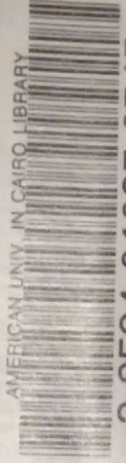


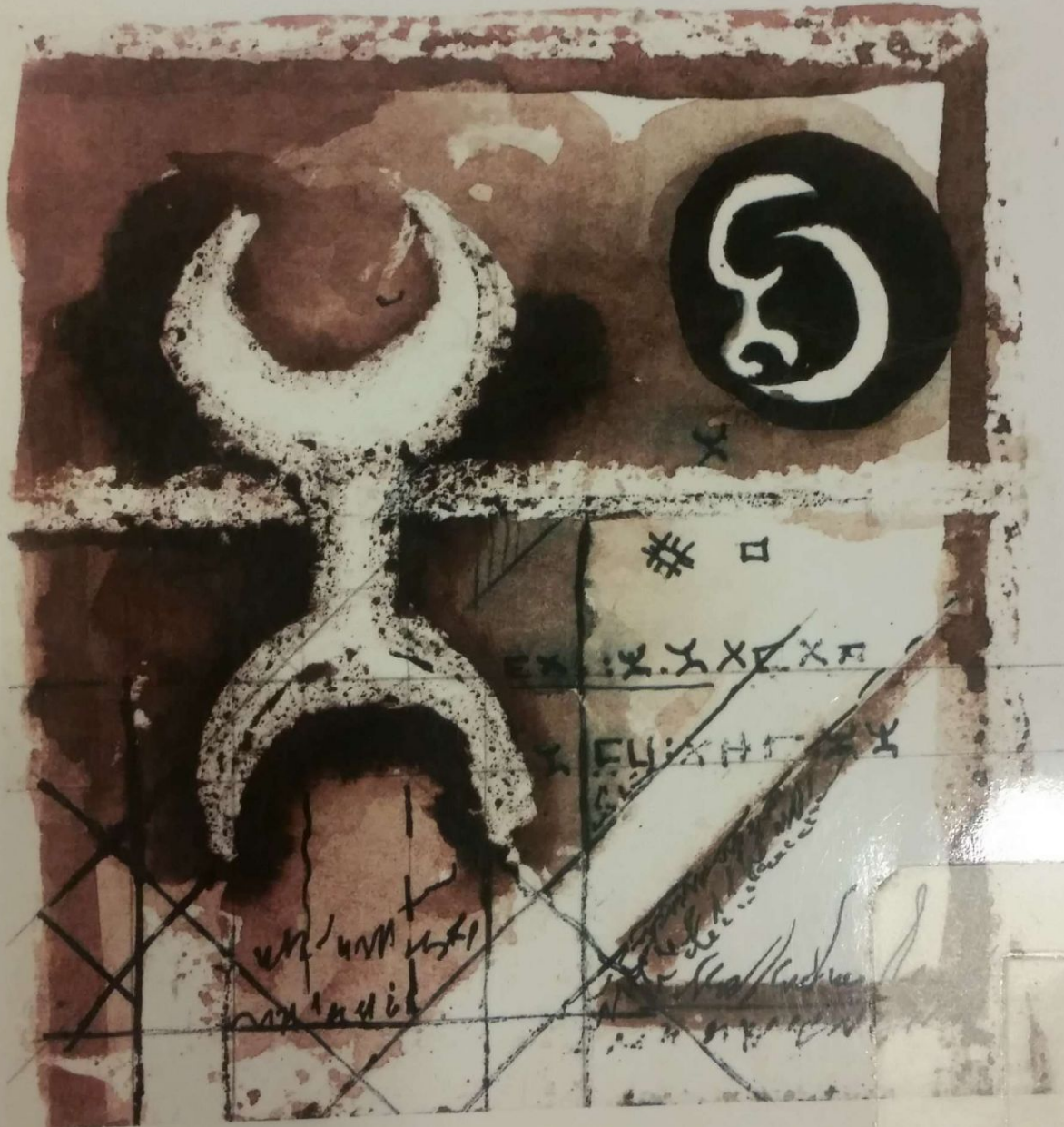
مشاق



3 8534 01037 9745

حركة المحتنبيين بالحفر (الوقص)

خلال العصر الوسيط



الجمعية للنشر

الطبعة الأولى

حركة المتنبئين والمغرب الأقصى
خلال العصر الوسيط
مولود محفّاق

الناشر: دار النشر الأحمديّة

تصميم الغلاف والتصوير الفوتوغرافي: الأحمديّة للنشر

رسم الغلاف: عبد الحميد المرادوني

الحجم: 13,5 x 21

الطبعة الأولى: 1999/2000

رقم الإيداع القانوني: 99/1179.

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

الأحمديّة للنشر

6، إقامة عبد المومن، رقم 6، شارع حمزة بن عبد المطلب

حي النجد حبيب غلف، الدار البيضاء أفا.

الهاتف: 01 31/16/86 * & * 2 25/22/33 (212).

مولود عشاق

DT

313.3

B37

A84

1999

حركة المتنبئين

بالمغرب الأقصى خلال العصر الوسيط

الطبعة الأولى 1999

إهداء

إلى من علقت بها روحي
فصرت رهين حبها
إلى روح والدتي الطاهرة.
وإلى مكن السر في خاطري
وعين وجودي
وكل كلي
إلى ضياء الدين
الذي سكن قلبي
بحب لا يحد
فرفع قدسه
وأضاء بإشاراته
سرائر نفسي
فلم يبق بيني وبينه دليل.
إلى من جعلوا السؤال غابني
وأودعوا في نفسي حبا أسمى
وأبدلوا وحشتي أنسا
إلى والدي وإخوتي وزوجتي.

تقديم

يجب تاريخ المغرب بالعديد من القضايا التي تعرضت للتكم والطمس المتعمد من قبل مؤرخي السلطة، وحتى تلك التي وردت في ثانيا مؤلفاتهم، لم تسلم من آفة الإبتسار والتعتيم، أو تم حشرها تحت تأثير النص القمعي - في خانة الحركات التي رفعت لواء المروق والإنحراف عن الدين، لتقدم للقارئ اليوم في صورة مشوهة وممسوخة، وتجسد حركتنا حاميم وبرغواطة أئموذجا لهذا الإتجاه.

ورغم ما أثير من جدال ساخن حول هاتين الحركتين، فالحاجة لاتزال ماسة إلى المزيد من الحفر وتعميق المعول للتنقيب في أغوار مثل هاته الظواهر التاريخية المعقدة، وفي هذا المنحى، تأتي هذه الدراسة العلمية المشوقة من قبل الباحث مولود عشاق، وهي دراسة جريئة تسعى لتفكيك وإعادة النيش في بقع التاريخ المنسي.

وأظن أنني في غير حاجة إلى التعريف بالمؤلف، فمنشوراته في الملاحق الثقافية للجرائد الوطنية والدوريات العربية جعلت صوته مسموعا في أوساط المؤرخين. والحق أنني لم أكن أعرفه من قبل سوى عن طريق ما ينشره، لكن حصل أن تعرفت عليه شخصا في الآونة الأخيرة عندما زارني برحاب كلية الآداب. بمكناس يلتبس النصيح والإستشارة، ويطلب مني تقديمها لهذا الكتاب، فوجدت فيه باحثا هادئا متواضعا، مثابرا دؤوبا، يتخذ من البحث التاريخي رسالة وطريق حياة.

واعتقد أن نشر هذه الدراسة وتعميمها على المتخصصين وجمهور القراء إيجابية لعدة أسباب منها أن تاريخ المغرب في حاجة إلى هزة بل إلى هزات. وقد أسهم الباحث في هذه الدراسة بمعوله في إحداث رجات

تلك الهزة، كما أن المواضيع المعالجة تندرج في تاريخ الذهنيات، وهو حقل مخفوف بالأشواك والكماثن، ويحتاج صاحبه إلى صبر وأناة وطول نفس، فضلا عن فطنة وذكاء، وكلها صفات تميز بها الباحث الذي برع في إعادة استنطاق النصوص "الملغمة" المتعلقة بهذه الحركات، وتصحيح الخطأ المتواتر منها. كما لم يدخر وسعا في مراجعة كل ما كتب حولها من كتابات الباحثين المعاصرين وفق رؤية نقدية تتوخى تلمس الطريق نحو "إعادة إدماج" هذه الحركات المظلومة في مسار التاريخ المغربي، مبتعدا عن الدراسات التقليدية المترهلة التي رددت بشكل يباغوي ما كتبه الأقدمون دون روية ولا تمحيص.

فضلا عن ذلك فإن المؤلف متشبع بالطرفة المنهجية الغربية وغيرها. وقد وظفها بإحكام في هذه الدراسة حيث استفاد من علم اللغة واللسانيات والطوبونيميا في قراءته لحركة برغواطة إذ كان يستبطن النص ويستخرج ما يحويه من دلالات. كما كان يركز على البيئة والإيكولوجيا ودورها في إنتاج العقلية، بعيدا عن التنظير الفضفاض، ومتجاوزا أحيانا آراء جهاذة المؤرخين مثل لويكي وتيراس ولوتورنو وغيرهم. بل إن أهم ما ميز هذه الدراسة حرص صاحبها على إيجاد خط التماس بين الإقتصادي والذهني وهو ما أغفلته معظم الدراسات السابقة وكذلك البحث عن الخيط الرابط بين حركتي حاميم وبرغواطة والتنقيب عن العلاقة بينهما ضمن خريطة واحدة وليس كجزر منعزلة.

أما بصدد الأسلوب الذي كتبت به هذه الدراسة، فلا يخامرني شك في أن كل من قرأها سيستمع بأسلوب مشوق يتميز بقوة التعبير، ويتفاعل مع الأحداث المعبر عنها.

وبكلمة جامعة، أرى أن هذه الدراسة مكسب مهم لتاريخ المغرب،
وإضافة جديدة للخزانة العربية. وفق الله الباحث في إتمام الألف خطوة
التي بدأها بهذه الخطوة، وأمنياتي له بأن يكون خير خلف لخير سلف.

مكناس 15 شتنبر 1999

بقلم الدكتور ابراهيم القادري بوتشيش

ملاحظات
حول المسألة البرغواطية

تطمح هذه الدراسة في المقام الأول إلى تحفيز المهتم بالقضايا التاريخية على ضرورة قراءة وإعادة قراءة تاريخ المغرب الوسيط وفق معايير موضوعية سليمة، ومقاييس علمية دقيقة، ثم مضاعفة و تكثيف الجهود لدراسة المادة المصدرية المتوفرة دراسة تحليلية واعية هادفة كمؤشر أولي لتعبيد طريق البحث التاريخي، والدفع بعجلته إلى الأمام.

كما تطمح هذه الدراسة في ذات الآن إلى إثارة فضول المؤرخ إلى ضرورة تخليص تاريخ المغرب من سنايك التعميم، والتسطيح، والشطط و تقديم كشف حساب لما روجه وحسمه الفكر الكولونيالى من مفاهيم فضفاضة مغرضة من خلال أبحاث ودراسات إثنولوجية وأنثربولوجية وسوسيولوجية أفردتها للدراسة وتفسير ميكانيزمات المجتمع المغربي على ضوء قراءة مجهرية تتوخى في عمقها وجوهرها خلخلة الثوابت و المسلمات، واستجلاء المقموع والمطموس لتكريس معادلة مزيفة ومغلوبة تنبني على سياسة الدمج والتهدئة pacification مما إنبلج عنه في نهاية المطاف أحكام وتأويلات مهزوزة خاطئة، وأفكار وتخريجات مغموزة فجة لائمت إلى الحقيقة التاريخية والأمانة العلمية والروح الموضوعية بأية صلة أو علاقة، تكشف وتشخص باللموس عن التوجهات الإيديولوجية المبيتة والمواقف السياسية المتحاملة، لأساقفة المؤسسة الاستعمارية.

ومما زاد الطين بلة الصعوبات والعراقيل المتمثلة أساسا في الفراغ، والنقص المهول، الذي يعتمل المصادر والمخطوطات التاريخية، ناهيك عن ضياع مدونات وسجلات غنية وثمينة كان بإمكانها أن

تسلط أضواء كاشفة على اللبس والإبهام والضبابية التي تكتنف التاريخ المغربي؛ هذا فضلا عن افتقارها إلى النظرة الموضوعية، والرؤية الشاملة، (مع الأخذ بعين الاعتبار أن فاقد الشيء لا يعطيه) تطفو برمتها في إطار خريطة مضببة عليها نجمتان مضببتان والباقي معتم وكاريكاتوري اللهم إلا في إطار علاقته الجدلية مع دوامة ودائرة فاس- مراكش اللتين اكتسحتا كل منعطفات ومنعرجات تاريخ المغرب الوسيط.

زد على ذلك أن أغلبية المصادر و المدونات التاريخية تطفح بالخرافات، والأساطير، و الملاحم، والحروب تعطي انطبعا لدى المؤرخ الإستعماري أن فترات ما اصطلح عليه المؤرخون، والأخباريون بمظاهر الإستقرار والعظمة والأوج، ليست في واقع الأمر إلا فترات للاستراحة واستعادة الأنفاس قصد مواصلة الحروب والثورات والنزاعات.

قصارى القول يمكن الجزم أنه بدون هذه الاعتبارات الأولية يستحيل ويتعذر إدراك وتمثل أبعاد وخلفيات حقيقة المسألة البرغواطية ووضعها في سياقها التاريخي (الصحيح) كأداة أولية للكشف عن الغموض والإبهام الذي يشوبها، وتسلط الأضواء على نقاط وفواصل معينة درست حسب رؤية بانورامية للتاريخ البرغواطي.

من هذا المنطق فإن استقراء تاريخ برغواطة واستقصاءه يثير عددا من التساؤلات والاستفسارات، وإن الإجابة الشافية والوافية عنها تبقى قاب قوسين أو أدنى من ذلك بسبب غياب المادة الخام من جهة وصعوبة الاهتمام إلى استنباط بعض الخلاصات، والمعلومات المتناثرة بين ثنايا المصادر والمصنفات التاريخية الكلاسيكية من جهة أخرى لذلك فإصدار أي حكم أو رأي يبقى من قبيل الإسقاطات النظرية والمنهجية والمفاهيمية.

بناء على ذلك يطرح السؤال نفسه: ما هو مصدر هذا التغييب المقصود، وطمس المكشوف؟ ثم لماذا اكتفت الكتابات والدراسات المعاصرة ببعض الصفحات القليلة، أقل ما يمكن أن يقال عنها أنها ليست في مستوى الخطاب التاريخي الاستقرائي (نستثني هنا طبعا دراسة محمود إسماعيل). إلا أن الشيء الملفت للنظر في هندسة هذه الصفحات هي غلبة وطغيان الجانب الديني (أي دراسة وفحص آليات الديانة البرغواطية التي يمكن القول أنها قتلت بحثا ودرسا وتأويلا) هذا بالمقارنة مع الجوانب الأخرى التي لا تتعدى بعض التلميحات العابرة والفلاشات الباهتة.

على محك هذه الرؤى لا مناص من غربلة الأسطوغرافية بشقيها التقليدي والمعاصر ووضعها تحت مجهر التحقيق و التمهيص و المراجعة، والقيام بهذه العملية طبعا ليس بالأمر الهين في عمالة كهذه، وحتى يتسنى إنجاز عمل على مستوى هذا الطرح لا نجد من استنطاق واستحضار المصنفات التاريخية التقليدية حسب ترحلها الزمني واستغلالها بكيفية مثمرة لتتم إعادة بناء تاريخية هذه الإمارة التي لعبت دورا لا يستهان به في مسرح التاريخ المغربي.

ومن بين الملاحظات التي تقتضي الضرورة تسجيلها في هذا الإطار هو التناقض والاضطراب الذي تتسم به المصنفات و الحوليات التاريخية التقليدية ناهيك عن شرقة الأحكام و تزيفها، و القفز على ألياف الروح الموضوعية، و الحقيقة التاريخية وهذا يدفع إلى وضع أكثر من علامات الاستفهام و التعجب حول صحة ومصداقية أخبارها، أما الكتابات الاستعمارية فحدث ولا حرج؛ إذ أضفت هي الأخرى

سحبا جديدة من الغموض والإبهام " زادت في تعقيد حقيقة المسألة البرغواطية" (1). هذا مع الأخذ بعين الاعتبار انعدام وجود كتابات تاريخية تعبر عن وجهة نظر البرغواطيين. وتساعد في ذات الآن على إنارة طريق بعض الحقائق و الوقائع التاريخية التي حشرت في طي الكتمان والنسيان.

وقبل التطرق إلى تحديد الخطوط العريضة لطوبغرافية هذه الدراسة تقتضي الضرورة العلمية الإقرار بأن الشذرات والإشارات العرضية المتوفرة مستشفة من مصدرين أساسيين هما "صورة الأرض" لابن حوقل (ق 4 هـ) و"المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب" وهو القسم الثالث من المسالك والممالك لأبي عبيد الله البكري (ت. 460 هـ)، أما الاخباريون اللاحقون ابن أبي زرع، ابن عذاري، وابن خلدون... إلخ فلم يضيفوا شيئا جديدا في صلب وكنه الموضوع اللهم بعض الاختلافات الطفيفة والهزيلة التي تمس التفاصيل.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذه العجالة، أن الدراسات المعاصرة التي تستحق التنويه العمل الدقيق والقيم الذي أنجزه محمود إسماعيل حول المسألة البرغواطية نشره في كتابه "مغريات: دراسات جديدة" إذ تمكن فعلا من طرد فلول المتطفلين على بنية ونسقية هذا الحقل المهلهل، والمختل على ضوء قراءة تحليلية نقدية تنم عن فهم عميق وتفكير دقيق "تسقط من الاعتبار الخرافات والأساطير" (2) ؛ لكن مع ذلك نسجل أن محمود إسماعيل زاغ عن جادة الصواب في بلورة ورصد بعض الحقائق والجوانب التاريخية وهذا ما سنعمل على تفاديه وتلافيه في معمارية هذه الدراسة المتواضعة التي تحاول قدر الإمكان أن توضع المسألة البرغواطية في إطارها التاريخي، وتدفع بعجلة رد الاعتبار، والشار لمعضلة التاريخ المغربي عامة والبرغواطي على وجه الخصوص.

1- إشكالية التوطين

إن طرق باب الموضوع - الدراسة من زاوية جغرافية (التوطين) يستدعي أكثر من وقفة، ويطرح أكثر من سؤال، وفي طليعة هذه الأسئلة : ما مدى أهمية المؤشر الجغرافي في تحديد و توجيه مجرى ومسار أحداث ووقائع تاريخية معينة؟

إن التوطين كمعطى جغرافي لا يمكن فصله وعزله عزلا تعسفيا وميكانيكيا خارج ديناميكية المجتمع، وصيرورة العملية التاريخية، بل يندرج ويخضع لتطوره وفاعليته مما يبرر شرعية وأهمية هذا المؤشر.

من هذا المنظور فإن أول عقبة تكبح جماح الدراسة تكمن في التوطين، وفعاليته في وضع اللبنة الأولى للإمارة البرغواطية، وقد سطر مخاض هذه العقبة التضارب الذي تعج به المصادر والمصنفات التقليدية، و بالمقابل عدلت وأمسكت الكتابات المعاصرة الخوض في غمار هذا الجانب. وقبل التطرق إلى جرد و استعراض بعض التلميحات المصدرية تقتضي الضرورة الإشارة إلى نقطة أخرى لا تخلو من أهمية وبعد نظر، وغالبا ما يمر عليها مرور الكرام ويتعلق الأمر هنا بكلمة تامسنا ؛ إذ يلاحظ اختلاف من حيث الدلالة الطوبونيمية.

ضمن هذا الإطار العام يطرح السؤال نفسه : ما هي حدود التوطين الجغرافي الذي تبلورت داخله حقيقة المسألة البرغواطية بناء -وهذا هو بيت القصيد- على بعض الإشارات المصدرية، وبالتالى إلى أي حد ساهم في إنجاح هذه التجربة الفريدة من نوعها في سلسلة تاريخ المغرب الوسيطى، وفرض نفسها ككيان مستقل في سيرورة التاريخ المغربي لها ما لها وعليها ما عليها ؟

بديهي أن أول إشارة نستهل بها هذا التحديد سوف نستشفها من جغرافي متنقل زار المنطقة (ابن حوقل) حيث يقول في هذا الصدد "ورباطهم على برغواطة من قبائل البربر على البحر المحيط متصلين بهذه الجهة التي شقت عمارة بلد الإسلام" (3). وأظن أن العبارة الأخيرة " شقت عمارة بلد الإسلام " يمكن تفسيرها بوجود قبائل شمال أبي رقرق " وهم الذين ظهر فيهم حاميم المتنبي ثم وجود برغواطة جنوب النهر " (4)، إذن حدودها الطبيعية حسب هذا التصور لا تتجاوز ضفتي أبي رقرق شمالا.

أما الجغرافي الأندلسي أبي عبيد الله البكري الذي عاصر الإمارة أثناء مرحلة أفول نجمها فيضيف إضاءات جديدة في هذا المجال بقوله "وهي الأرض التي تبدأ من موضع مدينة الرباط، وتمتد إلى ثغر فضالة الذي كان قاعدة لأسطوطها، وتنتهي عند أزموور على مصب وادي أم الربيع" (5).

وبالمقابل نجد ابن خلدون الذي اهتم أكثر بتوطين القبائل البربرية في رسم حدودها أوسع خاصة جهة الجنوب حيث يقول في هذا المضمار: "تنزل جشم تامسنا الأفصح ما بين سلا و مراکش أواسط بلاد المغرب الأوسط وأبعدها عن الثنية المفضية إلى القفار لإحاطة جبل درن بها" (6). يتضح بشكل جلي على ضوء تحديد العلامة ابن خلدون أن الدائرة المجالية والحيوية لإمارة برغواطة تتأخم وتشرف على الثنية المفضية إلى المناطق الصحراوية.

أما الحسن الوزان صاحب "وصف إفريقيا" فيضع تحديدا لا يخلو من انحرافات واضحة تنم عن اختلاط الأمور عليه في البيعة المسيحية حيث يقول: "يتدئ إقليم تامسنا غربا عند أم الربيع، وينتهي إلى أبي رقرق شرقا، والأطلس جنوبا، وشواطئ البحر المحيط شمالا، طول هذا الإقليم من

الغرب إلى الشرق ثمانون ميلا، ومن الأطلس إلى المحيط نحو ستين ميلا
"(7).

انطلاقا من هذه المعطيات يمكن القول أن الإشارات الشاردة (ابن
حوقل) والتلميحات العابرة (ابن خلدون، البكري)، والمعلومات المتذبذبة
(الوزان) التي استنبطت من دفتي النصوص المصدرية لا تسعف صراحة في
رسم خريطة دقيقة لرقعة برغواطة الترابية، ورصد خطوط حدودها
الجغرافية.

مهما يكن من أمر فإن هذا الشح والفقر البين مرتبط بطبيعة
الكتابة التاريخية القديمة التي تخضع للنوايا والأهداف الإيديولوجية، والمواقف
الدينية، وعلى الرغم من تعذر واستحالة تعيين هذا الموطن بدقة متناهية على
الخريطة لا يسعنا إلا القول أن كل قبيلة ارتبط تاريخها بمنطقة معينة،
وبمجال جغرافي معين.

أما الدراسات المعاصرة فتكفي الإشارة فقط إلى توطين عبد الله
العروي وميشو بيلير (Michaux Bellaire) فالأول، يصور الحدود
الجنوبية بأنها "تبدأ من أغمات بمحاذاة تانسيفت وتنتهي إلى الرباط من
كودة" (8)، أما الثاني فيظهر أن الشك والتحفظ يخامره إذ استهل كلامه
بلفظة (ويقال) : "ويقال أن مملكتهم تمتد على طول المحيط من أسفي إلى
سلا وقد تنتشر داخل البلاد" (9).

إذن تحصيل الحاصل من هذه التحديدات المتباينة يمكن القول مع
إبراهيم خلف العبيدي أن توطين الإمارة البرغواطية جنوبا (وهذا هو صلب
التباين) يمتد جنوب الشاوية على طول ساحل المحيط الأطلسي لتشمل إقليم
دكالة وعبدة وغيرها من الأراضي الحوزية جنوب أسفي ونواحي مراكش
لتشرب على الفياقي الصحراوية.

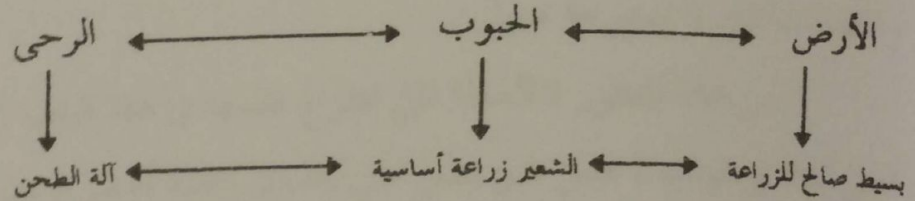
وقبل الانتقال إلى الخطوة الموالية المتمثلة في البحث عن الدلالة الطوبونيمية لكلمة تامسنا نرى من المناسب التعرض ولو باقتضاب شديد للخصائص التضاريسية لمنطقة تامسنا، ومدى عرقلتها أو تحفيزها للأمانة البرغواطية في الحفاظ على استقلالها الذي عمر أربعة قرون وما يزيد.

إن الخاصية المميزة التي تنفرد بها منطقة تامسنا تتمثل جملة وتفصيلا في بساطة تضاريسها (ولعل هذا يفسر من أن تامسنا كلمة بربرية تعني البسيط الخالي) والتي طالما بهرت وجذبت الرحالة بخصبها وكثرة زروعها من جهة وإسالة لعاب القوى المحلية من جهة ثانية، ويكفي للدلالة على صحة هذا الزعم ما أورده صاحب "وصف إفريقيا" الذي لم يتردد من اعتبارها "زهرة هذه الناحية كلها" (10). هذا فضلا عن الجبال التي "أعطتها المنعة والاعتصام" (11). مما ساعد على توفير الحوافز والشروط المادية للاستقرار الشيء الذي جعل بلدهم مستقلا بنفسه عن الحاجة (12). وقد تمخض عن هذه الشروط تحقيق الإكتفاء الذاتي. زد على ذلك أن المنطقة تخرقها أنهار عديدة ذكر أبو عبيد البكري أنها "أكثر من مائة نهر" (13). فضلا عن امتداد سواحلها على طول ريف البحر المحيط من سلا وأزمور وأنفى وأسفي" (14). مما مكنها من القيام بالنشاط البحري وتكثيف المبادلات التجارية.

إن الظروف الطبيعية والإيكولوجية الملائمة إذن ساعدت الإمارة البرغواطية مساعدة فعالة على صيانة كيائها من الاضمحلال والإخفاق رغم المحاولات المتشنجة لفعلتها، واستتصال شأفتها لكن دون ما هدف أو غاية.

أما النقطة الثانية المسطرة في مسلسل هذه الدراسة تتمثل في رصد الدلالة الطوبونيمية لكلمة تامسنا.

في البداية هناك ملاحظة تستحق التسجيل، ويتعلق الأمر بالكلمة ذاتها حيث الاختلاف على المستوى الصوتي " إذ تقرأ تامسنى عند البكري (ص 134)، وفي خريطة المغرب الأركيولوجية التي نشرها الأستاذ أحمد المكناسي تمسنة (15)، ويكتبها ابن خلدون (ص 428) والحسن الوزان (ص 153) تامسنا، ويكتبها الأوريون TAMESNA "و النسبة إليها في اللسان البربري أمسناو" (16)، أما طوبونيمية تامسنا فهي كلمة " بربرية بلهجة زناتة، ومعناها البسيط الخالي، والأرض القفراء" (17) وهناك رأي آخر مقبول في غياب دراسات طوبونيمية محضة تفند أو تقبل هذا التأويل وهي أن اللفظة " مشتقة من كلمة تيمزين التي تعني الشعير، وقد كانت زراعته مزدهرة في هاته المنطقة بنوع خاص " (18) ؛ أما الرأي الثالث فيعطي تفسيراً آخر وهي أن اللفظة تنعت بها آلة طحن الحبوب "الرحى". على ضوء هذه الرؤى نستشف ثلاثة عناصر موحية ومعبرة :



تؤشر هذه العناصر على حقيقة مفادها أن منطقة تامسنا تعتمد اعتماداً كلياً على النشاط الزراعي، وبتعبير أكثر إجرائية يمكن القول أن العناصر الآتفة الذكر تحمل بين طياتها شحنة ذات مدلول فلاحى، وهو ما يترجم حيوية القطاع الفلاحى باعتباره العمود الفقري لاقتصاد المنطقة وبالتالي مورد أساسي لتفعيل التبادل التجاري.

ومما تجدر الإشارة إليه ان كلمة تامسنا تلاشت زمن الحكم المريني
وحلت محلها كلمة الشاوية التي يحيل جذرها الاشتقاقي على الشاة بمعنى ان
الاسم له علاقة بالجمال الرعوي، وينهض حجة على ذلك إشارة ابن خلدون
إلى استيطان عرب بني هلال لمنطقة الشاوية بإيعاز من السلطان المريني
يعقوب بن عبد الحق، وذلك "للنظر في رواحله، والظهر الذي يحمل من
الإبل" (19).

2 - إيتيمولوجية التسمية

وأصل قبيلة برغواطية

قد يبدو من نافلة الكلام التأكيد على أن الاختلاف والتضارب الذي واكب ومر عبر قنوات الأسطوغرافية التاريخية المعاصرة (استعمارية، مغربية، مشرقية) حول مسألة التوطين ينسحب وينطبق بنفس الإيقاع والوتيرة على إيتيمولوجية التسمية وأصل القبيلة، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على محاولة طمس كل تجربة رفعت شعار الانحراف عن المسار، والخروج عن المؤلف (نموذج بنو مدرار و بني رستم)، وطبعاً هذا التصور لا يمكن مفصلته عن المعايير الإيديولوجية التي رسمت بمسماها ذهنية الإخباري والجغرافي والرحالة في نفس الآن.

بناء على ذلك فإن الغوص في غمار إيتيمولوجية التسمية، وتفكيك آلياتها الدلالية يستوجب الأخذ بعين الاعتبار هذه الحشيات والخلفيات التي لا مندوحة عنها.

من هذا المنظور فالأسئلة التي تطرح نفسها في هذا الباب : ما هو أصل قبيلة برغواطية ؟ هل هو بطن من بطون زناتة أم فرع من فروع مصمودة ؟ أم هم أخلاط من قبائل شتى من البربر ؟ هذه الأسئلة بطبيعتها تجر وتقود إلى طرح أسئلة أخرى تجد مشروعيتها ضمن نفس السياق : ما هو الأصل الاشتقاقي لكلمة برغواطية ؟ فهل هو إسم له ارتباط وثيق الصلة بجماعة بشرية ؟ أم هو إسم طوبونيمي له ارتباط بالإطار الجغرافي والحيز المكاني ؟ يبدو أنه من الصعوبة بمكان الإجابة عن هذه الأسئلة إجابة مقنعة تشفي الغليل، وبغية تيسير السبل ولمس بعض الخيوط لامناص من تسطير لفيف من الروايات المشتتة والمتناثرة بين طيات النصوص المصدرة من جهة

وتعزيزها بالإيماءات والاجتهادات المعاصرة من جهة ثانية كأرضية تمهيدية ومقاربة أولية تتوخى تسليط أضواء كاشفة على هذه الحلقة التي تمثل لغزا من هنا فكل ما نود التوصل إليه إنما هو في واقع الأمر مجرد إثارة الفضول في الموضوع، وإثارة بعض الأسئلة في حقل لم تسير أغواره بعد بشكل عميق اللهم بعض الهوامش والإيماءات اليسيرة .

ودون الاسترسال في تقديم وصفات نظرية حول مسألة غياب أو عدم غياب معلومات وشذرات تاريخية يتعين أن نخرج على النصوص المصدرية لتتبع ورصد أصل قبيلة برغواطة.

يضع النسابة العرب تصنيفا مزدوجا للبربر يتركب من البربر والبرانس " ولا يعرف مصدر هذا التصنيف الذي لم يصبح معروفا إلا بعد الفتح الإسلامي " (20). كما أنه يتعذر على الباحث وضع اليد على الضوابط الأساسية المتحركة في نسيج هذا التصنيف، فابن خلدون الذي تجشم عناء ومشقة التنقيب والبحث لرسم لوحة ماكرو-جينيولوجية عن أصل وتفرعات القبائل البربرية غرض طرف الخوض في غمار هذه المسألة المخوفة بالمخاطر والصعوبات، لذلك نجده يغفل التقسيم السابق ؛ ويتبنى تصنيفا ثلاثي الأطراف حيث يرجع الدول التي قامت بالمغرب الإسلامي إلى ثلاثة قبائل كبرى هي زناتة وصنهاجة ومصمودة.

على ضوء التصنيف الخلدوني يطرح السؤال نفسه من جديد أي بطن من هذه البطون تموضع برغواطة ؟

فصاحب صورة الأرض يفهم من كلامه " أن برغواطة من قبائل البربر على البحر المحيط " (21). دون تحديد أي فرع من الفروع القبلية ينحدرون ونفس الرأي يسري على رواية ابن عذاري، أما الجغرافي أبو عبيد البكري فيرى " أن اقليم تامسني كان ملكا لزنانة وزواغة " (22).

غير أن هذا الزعم يحمل في جوفه بذور قصوره وفنائه لأن زناته تعثر أكثر القبائل البربرية تنقلا بحثا عن الماء والكلأ والخصب بين التل صيفا والصحراء شتاء.

وقد حذا صاحب الاستبصار حذو أبي عبيد البكري دون نجشم أدنى محاولة في التنقيب والفحص عن التفريع (الحقيقي) حيث يقول "إنهم كانوا قوما جهالا من زناته" (23).

ويرى ابن أبي زرع أن "برغواطة قبائل كثيرة، وليس لهم أب واحد، وأم واحدة وإنما هم أخلاط شتى من البربر اجتمعوا على شخص يهودي الأصل ادعى النبوة وهو صالح بن طريف بن شمعون نسبة إلى الموطن الذي نشأ فيه" (24).

واتبعه ابن الخطيب في هذا التصور رغم الاضطراب والاختلال الذي تضج به إيماءاته وإشاراته المتذبذبة التي تفتقر إلى أدنى تعليق ومساءلة ولعل هذا يؤشر ويعلل عدم إثباته الإحالات مكثفيا ب "قال بعض المؤرخين" (25) محملا تبعات الأصل والنسب لمؤرخين وهميين بناء على "قال" الاستهلاكية التي تنوس الصدق والكذب، والغريب في الأمر والأنكى أن تنجلي وتبدى أغلال الإسفافية والضبابية المفرطة عندما يناقض نفسه، ويرد المرشد الروحي إلى أصل مصمودي.

في حين نجد ابن خلدون الذي اهتم بأصل القبائل البربرية، ومضارب استقرارها يفند هذه الآراء جملة وتفصيلا مؤكدا أن برغواطة قبيلة من المصامدة "وهم الجيل الأول منهم، كان لهم في صدر الإسلام التقدم والكثرة، وكانوا شعوبا كثيرة متفرقين وكانت مواطنهم في بسائط تامسنا (...) وقد يغلط الناس في نسب برغواطة هؤلاء فيعدهم من قبائل زناته وآخرون يقولون في صالح أنه يهودي (...) وهو من الأغاليط البينة،

وليس القوم من زناتة، ويشهد بذلك كله مواطنهم وجوارهم لإخوانهم
المصامدة، وأما صالح بن طريف فمعروف منهم وليس من غيرهم ولا يتم
الملك والتغلب على النواحي والقبائل لمنقطع جذمة دخيل في نسبه" (26).
يحسم ابن خلدون من جهة حسما قاطعا الخلاف والتضارب
الذي تعج به النصوص المصدريّة حول أصول برغواطة القبلية ومن جهة
ثانية "رد المزاعم كلها بعنف وبما عرف به من حجة وإقناع، وأكد
مصمودية القوم بدليل الجوار والإحاطة يمينا وشمالا بالمصامدة، وحقق أن
بيت زعيمهم منطلقة من صميم بيتهم فهو منهم وليس من غيرهم" (27).
والحجة والدليل الذي ساقه ابن خلدون دليلا على ذلك أنه "لا يتم الملك
والتغلب على النواحي والقبائل لمنقطع جذمة دخيل في نسبه" (28). غير
أن إبراهيم حركات اعترض على هذا الرأي قائلا: "وهذه غفلة من
مؤرخنا الكبير، فكيف تم الملك لبني رستم في تاهرت؟ وما شأن الممالك
الذين أسسوا عدة دول بالشرق العربي ولا تحفظ أنساب جل مؤسسي
دولهم" (29).

ونفس الرأي يجري على رواية صاحب جمهرة أنساب العرب (ابن
حزم) الذي أكد في صيغة الجزم مصمودية برغواطة القبلية.
أما الأسطوغرافية المعاصرة فقد ضربت صفحا عن التعرض واقتحام
الموضوع بحكم المخاطر والملابسات التي تكتنفه، من هذه الزاوية مالت إلى
ترجيح كفة رأي ابن خلدون لأنه أقرب إلى المنطق والصواب. فهذا إبراهيم
حركات يرجح تأكيد صاحب العبر لأن بعض "المؤثرات البرغواطية ظلت
إلى يومنا هذا في بعض مناطق المصامدة الجنوبية مثل كراهية أكل البيض،
ووجود عدد كبير من المتضلعين في العرافة والسحر" (30). وانسجاما مع
منطق ابن خلدون، والتزاما بقواعد تأصيله الجينيولوجي مروروا آرائهم

وأحكامهم عبر هذه القناة سواء تعلق الأمر بجورج دراك G. Drague وروني باسي Renné Basset ولوتورنو Le tourneau ، ومحمود إسماعيل وإبراهيم خلف والتقي العلوي... الخ. أما كاتب مادة مصمودة في دائرة المعارف الإسلامية "فيقسم المصامدة إلى ثلاث مجموعات : الأولى في الشمال من البحر المتوسط إلى سبو وورجة وتسكن فيه غمارة، والثانية في الوسط من سبو إلى أم الربيع وتسكن برغواطة ، والثالثة في الجنوب من أم الربيع إلى الأطلس تسكن مصمودة بالمعنى المحدد، ومما يلفت النظر أن كل بطن من هذه البطون ولد حركة سياسية ودينية، فمصامدة الشمال ظهرت فيهم ديانة غمارة، ومصامدة الوسط ظهرت فيهم ديانة برغواطة، ومصامدة الجنوب ظهرت فيهم حركة الموحدين" (31).

صفوة الكلام وخلاصته يمكن القول أن هناك إجماع وتوليف بين النصوص المصدرية المتأخرة، والأعمال التاريخية المعاصرة حول أصول وجذور برغواطة القبلية، إذا كان الأمر كذلك يطرح السؤال نفسه : ما هو الأصل الاشتقاقي لإسم برغواطة ؟ إن الإجابة عن هذا السؤال لن يتأتى إلا من خلال حل رموزه وألغازه، وفك مغلقاته وآلياته الدلالية والبحث عن صوره اللفظية. يرى ابن هشام اللخمي في كتابه (لحن العامة) وابن دحية في كتابه (المطرب في شعر أهل المغرب) نقلاً عن كتاب (تثقيف اللسان) أن الاسم الحقيقي بلغواطة وأن مفرده باغواطة باللام بدل الراء، وأن العامة يخطئون فيه فيقولون برغواطة" (32). ويبدو أن هذا المبرر للتسمية جاء من حيث الصورة اللفظية. إلا أن ابن حزم يرسمها بالراء (جمهرة انساب العرب) وكذلك ابن خلدون وابن الخطيب وأبو العباس المراكشي.

وذكر دي سلان Deslane أثناء ترجمته لمصنف ابن خلدون أن
برغواطة ربما كانت هي الباكات Baquates. ولعل ذاك يتأكد بما عثر
عليه سنة 1919 في ويلي أي شمال شرق الإقليم البرغواطي من منقوشات
تشهد بقرب هذا الإقليم من المنطقة التي يقطنها الباغطيون، وكذلك
كوركوينو في دراسته للمغرب الروماني يتبنى هذه الأطروحة" (33).
وفي ذات الآن يتساءل امبارك رجالة Mbark Redjala في مقاله

:(Bargwata: Origine de leur nom)

"هل اسم برغواطة له ارتباط بفرد أو عائلة أو قبيلة (...) على أساس أن
هناك شعوبا تعرف انطلاقا من اسم شخصية مغمورة داخل الجماعة أو
قائد أو مبشر أثناء بزوغ نجمها في التاريخ، ويمكن أيضا أن تعرف انطلاقا
من اسم المكان أو غط حياة... إلخ وفي كل الحالات يستحيل تحديد الفترة
التي ارتبط فيها الاسم بهذه الجماعة" (34).

على محك هذه الرؤية الجديرة بالملاحظة يمكن القول إن التلميح
والإشارة الأولى حول أصل اسم برغواطة مستشفة من صاحب "الممالك
والمسالك" الذي يشير "أن يونس القايم بدين برغواطة أصله من شدونة من
وادي بربط (...) وسمى من اتبعه برباطي لما كان من بربط ثم أخالوه
بألستهم وردوه إلى لغاتهم فقالوا برغواطي" (35).

إن النقطة المحورية التي تكتسح غطاء النص ، وتطفو على سطحه
أن الاسم له ارتباط وثيق الصلة بالخيز المكاني (وادي بربط)، وبتعبير آخر
أن الاسم له دلالة طوبونيمية صرفة بدون أدنى تحفظ أو شك

وارتباطا دائما بإشارة البكري يتساءل امبارك رجالة "نعرف أن
قدوم يونس رابع ملوك برغواطة إلى بلاد تامسنا كان 227هـ / 842م. هل

كانت برغواطة قبل ذلك تعرف باسم آخر إلى حدود التاريخ أعلاه ؟ في واقع الأمر نلعدم أية إشارة في الوثيقة الوسيطية" (36).

ويعزو ابن حوقل الاسم إلى الموطن بقوله " ورباطهم على برغواطة من قبائل البربر على البحر المحيط " (37). معنى ذلك أن إسم القبيلة مستمد من إسم الجهة التي يسكنونها.

ويرى التقي العلوي أن برغواطة في أصل وضعها إسم جمع عربي لإحدى اللفظتين البربريتين bergouten, Bourget وكل منهما يعطي معنى "التحريض والتهيج والاستفزاز والتمرد" ولا غرابة في ذلك إذ من الممكن أن يكون التجمع نفسه هو الذي وسم نفسه بذلك اعتزازا وافتخارا. كما يمكن أن يكون ذلك من وضع الأعداء والخصوم إزدراء وتنقيصا" (38).

أما امبارك رجالة الذي أجهد نفسه مشقة، وعناء الحفر والتنقيب في ثنايا الكلمة للكشف عن إوالتها، والغوص في إمكاناتها الدلالية فقد تمكن في نهاية المطاف من الخروج بتصور ورؤية جديدة لا تخلو من أهمية وبعد نظر تلخص في تقسيم الكلمة إلى قسمين (BAR) وتعني ابن و(Gwat وتعني الوادي، وتركيب هاتين الكلمتين يعطي ابن الوادي أو أبناء الأودية، مواليد الأودية، سكان الأودية" (39).

وكيفما كان أمر الدلالة والتركيب التي ترمز إليها الكلمة لا يسعنا إلا أن نقول مع جاك بيرك Jacques Berque بأن أي قبيلة عندما تتخذ لها اسما-ولا يهمنا إن كان هذا الاسم نعلم أو مكان جغرافي - فإن ذلك يعني أنها تطالب بوطن للاستقرار، وبحق التملك والاعتراض وبحصتها من الموارد المائية، إنها في التحليل الأخير تطالب بحق البقاء" (40).

3 - إواليات الديانة البرغواطية

قبل الشروع في محاولة تقصي ورصد الملامح العامة للعقيدة البرغواطية من الضروري منهجيا أن نضع في الاعتبار حقيقة لا غبار عليها تلخص جملة وتفصيلا في كون الشذرات الطفيفة والمعلومات الهزيلة مستشفة من مصدرين جغرافيين هما "صورة الأرض" لابن حوقل و"المسالك والممالك" لأبي عبيد الله البكري، أما المصادر اللاحقة فلم تضيف شيئا يسترعي الانتباه ويلفت النظر.

بناء على ذلك نقترح هذا المبحث مجرد وقفة تاريخية نتوخى من ورائها المساهمة في تسليط بعض الأضواء على هذه الحلقة المعتمدة في صيرورة التاريخ المغربي، من خلال استقراء النص المصدري ثم رصد اتجاهات وتأويلات الأبحاث والدراسات المعاصرة التي تتسم بالتباين والاضطراب في تفسير أصول وميكانيزمات الديانة البرغواطية. وهذا التباين والاضطراب في حد ذاته يكشف بشكل لا يدع للشك سبيلا عن طبيعة المناهج والأدوات الموظفة لاستنتاج اللامفكر فيه غير نسيجها ومورفولوجيتها، ويكشف أيضا عن الصعوبات والعراقيل التي تكبح جماح محاولة الخروج برؤية وتأصيل تاريخي لآلياتها، وقد زاد في تعميق هوة التباين والاضطراب النزعة والمنطلق الإيديولوجي الذي يطبع الدارسين والباحثين سواء أكانوا أجنبيا أو عربا، فمنهم من يسلم بيهودية العقيدة البرغواطية سواء أكانوا أجنبيا أو عربا، ومنهم من يقر بهيلينيتها DOSY DEVERDIN, Slouch، ومنهم كذلك من يقيم الدليل والحجة على أهمية التأثيرات الإسلامية، ويؤكد في نفس الآن خصوصية طابعها المحلي Julien. Motylinski Basset

طبعاً هذه الآراء والطروحات في صميمها ليست اعتبارية
وارتجالية بل تستند على جملة من الأدلة والقرائن لتبرير مشروعية ومصادقية
وجهة نظرها.

في محضم هذا المناخ أين نحن من هذه الآراء والطروحات ؟
أو بتعبير أكثر تطوراً وإجرائية ما هو الرأي الأقرب إلى المنطق والصواب بل
والأكثر وجاهة ومعقولة ويستحق فعلاً وقفة متأنية ومستوعبة ؟ ثم ما هو
الطريق الأنجح للخروج من هذه القوقعة والدائرة المسدودة ؟

هذه الأسئلة بطبيعتها تقود وتدفع إلى ضرورة طرح سؤال آخر
يكسب مشروعيته وصلاحيته، ضمن نفس الإطار : ما هي الخوافز
الحقيقية والأسباب العميقة الكامنة وراء إعلان برغواطة عن مشروع مذهبي
(ديني) حديد ؟

في حقيقة الأمر إن الإجابة عن هذا السؤال يستعصي مفصلته عن
المناخ السياسي والديني والتحول الاقتصادي والاجتماعي الذي شهده
المجتمع العربي الإسلامي (سنحاول التركيز فقط وباقتضاب شديد جداً
على التحولات البنيوية (الاقتصادية) التي مست هياكل هذا المجتمع في
سياق علاقته مع الأسباب الكامنة وراء انبثاق وبروز هذا المشروع (الديني).

نذهب إلى القول إن تحمس وانجراف عصبية برغواطة وراء هذا
المشروع الديني الجديد يكمن في محاولة التخلص والانعقاد من عقاب
الابتزاز الاقتصادي والاجتماعي، وحنق ولادة وعمال بني أمية الذين
"يستنبطون شتى الأساليب لجمع الجباية بصرف النظر هل تتماشى تلك
الأساليب مع مبادئ الإسلام أم لا" (41). وتمططت دائرة الابتزاز
الاقتصادي والاجتماعي و"تبلورت مع اتساع نطاق الفتوحات الإسلامية،

وتحول العالم الإسلامي إلى مركز رئيسي للدورة التجارية العالمية، وأدى ذلك إلى ازدهار عمراني، وتجمع ثروات جديدة، وبروز فئات اجتماعية ولا سيما فئات أصحاب الملكيات العقارية الضخمة والتجار " (42). ويكفي للدلالة على صحة ومصداقية هذا الزعم تسطير نص لابن الأثير يكشف النقاب على الاستغلال الفاحش الذي مارسه هذه العناصر حيث يقول في هذا الصدد: " ثم إنهم عمدوا إلى ماشيتنا (أي العمال والولاة) فجعلوا ييقرون بطونها من سخاها يطلبون الفراء الأبيض لأمير المؤمنين، فيقتلون ألف شاة في جلد (...) ثم إنهم سامونا أن يأخذوا كل جميلة من بناتنا " (43) (شكاية ميسرة المطغري لدى هشام ابن عبد الملك).

هذا النص إذن يحمل بين طياته أكثر من دلالة وبعد نظر، بل يمكن القول أنه يفصح هو ذاته عن مضمونه، ويجسد أن العوامل الاقتصادية كانت وراء رفع راية العصيان والبحث عن بديل تاريخي رهين وكفيل بتحريرهم من سياسة المصادرة والوصاية.

على محك هذه المعطيات يطرح السؤال نفسه من جديد ما هو موقع العقيدة البرغواطية في ظل هذه السياسة، وبالتالي ما هي التركيبة التي تبني عليها هذه الديانة (بارتباط طبعاً مع الأسئلة المطروحة في مستهل هذا البحث).

بالنسبة للشق الأول من السؤال نذهب إلى القول إن منطقة تامسنا كما أشرنا إلى ذلك في مسألة التوطين غنية بمقدراتها وإمكاناتها الاقتصادية المتمثلة في شساعة سهولها، وكثرة وديانها مما جعلها "بلاد زراعية مزدهرة" (44)، على حد تعبير شارل أندري جوليان Charles Andre Julien، زد على ذلك أن قبائل برغواطة تنفرد بخاصية مميزة واستثنائية (وهذه الخاصية طبعاً يشاطرها فيه بربر المغرب الأقصى) "تتوقف

على جمال نساها البارغ" (45). وهذا يفسر ويؤشر حملات النهب والسلب والاستتراف المادي والبشري التي استهدفتها.

أما بالنسبة للشق الثاني من السؤال سوف نختزله من خلال رصد واستعراض الروايات، والنصوص المصدرية ومناقشتها بناء على تمرلها الزمئي.

انطلاقا من ذلك فإن أقدم الأخبار والمعلومات حول أصول العقيدة الرغواطية وصلتنا عن طريق ابن حوقل أقل ما يمكن أن يقال عنها أنها لاتسعف صراحة الإحاطة الشاملة، والإلمام الكامل بكل جوانبها وحيثياتها، هذا فضلا عن الاضطراب البين والخلط، المتضمنة معلوماته التي لاتعدى صفحة واحدة.

لذلك سنقتصر هنا بإيراد بعض المقتطفات لتبرير فحوى الاضطراب والخلط، وفي ذات الآن رسم بعض ملامح ومرتكزات هذه الديانة. وهاك نص ابن حوقل مختزلا: "إن رجلا يعرف بصالح بن عبد الله دخل العراق، ودرس شيئا من النجوم (...) وقوم الكواكب وعمل التقاويم، والمواليد، وأصاب في أكثر أحكامه (...) وعاد إلى قومه فدعاهم إلى الإيمان به (...) فأفسد عقولهم وبدل معارفهم (...) وأوجب عليهم صوم شعبان وإفطار شهر رمضان (...) وهلك، فخلفه وصي له أقامه يكنى أبا عفير (...) فدعاهم إلى النسك وترك الدنيا والإقبال على التقلل والزهد (...) وكان صالح يحل لهم الطيبات ويبيحهم اللذات، ويسوسهم في المحظورات" (46).

يكشف النص النقاب عن ميكانزمات التشريع الذي وضع لبناته الزعيم الروحي لقبائل برغواطة، وتبني أسس ومبادئ هذا التشريع على ضرورة الإيمان بتعاليم ونبوة صالح بن طريف من جهة والعكوف على

التنسك وترك الدنيا والزهد من جهة ثانية، فضلا عن الأمور المباحة والمحظورة في هرمية هذا التشريع من جهة ثالثة (الخلاصة الأولى).

يتضح بشكل جلي أن رواية ابن حوقل تحفل بالاضطراب والخلط وهي على سبيل المثال لا الحصر جهله باسم المؤسس الحقيقي والفعلية لديانة برغواطة إذ أطلق عليه صالح بن عبد الله رغم توليف وإجماع المصادر برمتها على صالح بن طريف وليس العكس.

أما الملاحظة الثانية التي يمكن تسجيلها على صاحب صورة الأرض هي جهله الواضح بسلسلة أمراء برغواطة المتعاقبين على دفعة الحكم "إذ اعتبر أبا عفير وصي صالح وخلفه في الحكم" (47)، والصحيح حسب النصوص المصدريّة هو إلياس (174هـ-224هـ).

الملاحظة الثالثة تكمن في إجماع النصوص المصدريّة (البكري، ابن أبي زرع، ابن عذاري، صاحب الاستبصار...) على إفطار قبائل برغواطة شهر رمضان وصيام شهر رجب باستثناء ابن حوقل الذي يجعل صيامهم شهر شعبان (الخلاصة الثانية).

أما الجغرافي الأندلسي أبو عبيد الله البكري فقد أطنب وأسهب (هذا بالمقارنة مع ابن حوقل) في موضوع أصول ومرتكزات العقيدة البرغواطية استشفها بطريقة غير مباشرة من سفير برغواطة لدى الحكم المستنصر بقرطبة في مهمة سياسية من قبل الأمير أبي منصور عيسى بن أبي الأنصار، إلا أن النقطة التي تسترعي الانتباه وتثير الفضول، وتقتضي الحيطة، والاحتراز، بل وتدفع إلى الشك والطعن في صحة ومضمون المعلومات التي أوردها صاحب المسالك والممالك، فالرواية تلقاها بطريقة شفاهية مما قد يؤدي حتما إلى تشويهها. هذا فضلا عن العامل "الزمني" الذي يرجح احتمال تحريف رواية زمور عندما وصلت البكري" (48).

أضف إلى ذلك أن صلب وكنه الرواية تتخللها "عناصر لا تخدم مصلحة السفير (...). كما توجد بعض المقاطع التي تفيض بالتحامل وتفوح برائحة التعصب" (49). تأسيسا على ذلك يطرح السؤال نفسه : ما هي مرتكزات ومستلزمات أصول العقيدة البرغواطية في عرف ومنظور البكري؟.

إن نص البكري يدور في فلك موضوعات محددة تتلخص في الإقرار "بنبوة صالح بن طريف وبنه ومن تولى الأمر بعده من ولده ، وأن الكلام الذي ألف لهم وحي من الله تعالى لا يشكون فيه" (50). كما يكشف البكري الغطاء عن التشريع الذي وضع قوانينه صالح بن طريف ؛ إذ يتألف تشريعه من "ثمانين سورة أكثرها منسوبة إلى أسماء النبيين من آدم" (51). وثبت من ناحية ثانية مجموعة من الفرائض والتعاليم منها "خمس صلوات في اليوم ، وخمس صلوات في الليلة، وبعض صلواتهم إيماء بلا سجود، وبعضها على كيفية صلاة المسلمين، وهم يسجدون ثلاث سجعات متصلة ويرفعون جباههم وأيديهم على الأرض مقدار نصف شبر، وإحرامهم أن يضع إحدى يديه على الأخرى ويقول: بإسمك يا كاش تفسيره باسم الله، مقرياً كاش تفسيره الكبير الله (...) وقرؤون نصف قرآنهم في وقوفهم ونصفه في ركوعهم" (52). وحدد بالإضافة إلى ذلك كيفية وطريقة الوضوء التي تنبني أساسا على "غسل السرة والخاصرتين، ثم الاستنجاء والمضمضة، وغسل الوجه ومسح العنق والقفا، وغسل الذراعين من المتكبين ومسح الرأس ثلاث مرات، ومسح الأذنين كذلك، ثم غسل الرجلين من الركبتين" (53). إلى جانب هذه القوانين والقواعد الدينية عزز تشريعه الحديد بسنن تقوم على ما هو مباح "ويتزوج من النساء ما استطاع على مباحتهن، والإتفاق عليهن بلا حد عدد" (54)، وما هو محظور، "وأن

لا يتزوج من بنات عمه إلا ثلاثة حدود، ولا يتسترون ولا ينكحون
للمسلمين وينكحون فيهم" (55).

هذه باختزال شديد جدا العناصر والمقومات العملية التي رسمت
وطبعت بناء وأصول العقيدة البرغواطية كما ساقها صاحب المسالك
والممالك، إلا أن هذا التدوين نفسه وعلى غرار رواية وتدوين ابن حوقل
يحمل بين دفتيه جملة من المزالق والهناك التي تعتمل نسيج معلوماته، وتتحلى
ضوابط هذه المزالق في اعتماده على روايتين مختلفتين الأولى عن زمور تقول
أن "صالحا آخر النبيين ؛ فاسمه في البربر ورياوري أي الذي ليس بعده نبي،
والأخرى عن المذحجي تذهب إلى إيمان البرغواطيين بنبوّة صالح بن طريف،
ونبوّة من تولى بعده" (56). أضف إلى ذلك المبالغة الشديدة في بعض
الشعائر الدينية والتي يستحيل المنطق استساغتها وقبولها "ومن أبسط الأمثلة
على ذلك مسألة الصلاة، فكيف يتمكن الشخص أن يصلي خمسا في اليوم
، ومثلها في الليل مع قراءة نصف القرآن في الوقوف، ونصفه في الركوع،
فهذا يعني أن الإنسان لا يعمل شيئا سوى الصلاة" (57) وليس غريبا أن
تتواتر وتكرر نفس المبالغة عند المؤرخين اللاحقين (صاحب الاستبصار،
ابن عذاري) دون تحقيق أو مساءلة.

أما المؤرخون اللاحقون (ابن أبي زرع، ابن عذاري، ابن
خلدون، ابن الخطيب، صاحب الاستبصار ...) فلم يضيفوا إضاءات
جديدة في هذا السياق اللهم بعض الاختلافات الباهتة، والطفيفة التي تمس
التفاصيل.

فابن عذاري أراح نفسه عناء هوس التقصي والمساءلة، ويتضح
ذلك بشكل جلي من خلال روايته التي لا تعدو في واقع الأمر أن تكون
مجرد نوع من الاستنساخ والاحتثار لرواية البكري.

أما ابن زرع فروايتة موسومة ومطبوعة بطابع التحامل المبيت،
والتعصب الأعمى. وقد يكون جسم روح التحامل والتعصب بشكل سافر
في كتاب مفقود مستوفى على حد تعبيره سماه "أزهار البستان في أخبار
الزمان وذكر الموجود مما وقع في الوجود". وتتضح هذه النظرة الازدرائية
من خلال جملة من النعوت والصفات إذ اعتبر قبائل برغواطة "محوس أهل
ضلال وكفر" (58). ويمتد هذا التحامل ليطلق رواية ابن الخطيب.

وبالمقابل نجد ابن خلدون الذي كرس جهودا لا يستهان بها في
رصد وتتبع أحوال القبائل أصلا ونسبا يفند ترهات الصحاح، والأغاليط
التي أوردها صاحب "نظم الجواهر" والبكري، المغلفة بغلاف التحامل
والتعصب الديني المكشوف، وأزال في نفس الآن الغطاء عن نسب وعقيدة
وأصل زعيم برغواطة الحقيقي. وهكذا اعتبر نبوة صالح بن طريف بمجرد
"عناد ومحاكاة لما بلغه شأن النبي (ص)" (59). كما استنكر أن تكون
برغواطة "من غير شعوب المصامدة" (60).

كتحصيل حاصل، إذن، يمكن القول إنه يستعصي ويتعذر دراسة
أصول ومرتكبات العقيدة البرغواطية في غياب المادة الخام القمينة بتذويب
ذويب الحيف والابتسار. أضف إلى ذلك إجحام الباحثين المعاصرين
الدخول في حلبة الاستقراء والاستكشاف والاستقصاء. وهذا الإجحام
والإمساك مرتبط أيضا ارتباطا بطبيعة الموضوع ذاته من جراء ضبايته، بل إن
هذه الدراسات في صميمها وجوهرها انصب اهتمامها بشكل كثيف
وعميق على المؤشر الديني لإثبات رؤية مسبقة ومحبوكة، ومن ثمة أغمضت
الطرف عما سواها من الجوانب الأخرى (الحضارة، المجتمع...).

من هذا المنظور فالسؤال الذي يطرح نفسه في هذا الباب إلى أي
حد ساهمت هذه الأبحاث والدراسات في رد الاعتبار لإمارة تعرضت

لحيث كبير، ومسوخ مكشوف من قبل الحوليات التقليدية ؟ أم أنها ساهمت
هي الأخرى بشكل عميق على إضفاء مزيد من الغموض والإبهام ؟.

قبل جرد واستعراض اجتهادات وتأويلات الدراسات المعاصرة،
هناك نقطة تستحق التسجيل تتمثل في إجماعها دون أدنى تحفظ يذكر على
نبوة صالح بن طريف ودعوته لديانة جديدة (باستثناء محمود إسماعيل)
لكنها انشطرت حول جذور وأصول هذه الديانة : هل هي هيلينية أو
يهودية أو إسلامية أو وثنية ؟.

إن المؤرخ الذي يعزى له قصب السبق في إثارة المسألة هو دي
سلان Deslane ، أثناء ترجمته الفرنسية لمصنف البكري، إذ لاحظ أن
كلمة Yacoch تشخص بجلاء كلمة Bacchus ، فحذف نقطة واحدة في
الكلمة العربية يعطي Bacocho يعني Bacchus . من منظور هذه المقاربة
ذهب إلى القول أن إله البربر المدعو Yacoch هو نفسه وعينه إله
اليونان Bacchus ، وحجته في ذلك أن طقوس عبادة إله الخمر
Bacchus عند اليونان كانت منتشرة بشكل واسع في وسط المغرب .

هذه الفرضية - النظرية انحراف وانساق ورائها لفيث من
الباحثين على رأسهم المستشرق الهولندي دوزي Dosy الذي أراح نفسه
مشقة البحث والمساءلة، واعتبر أن " إله البربر Yakus هو نفسه إله اليونان
Bacchus مستندا على ابن عذاري الذي كتبه بالباء وليس الياء "
(61). واعتمد أصحاب هذا الزعم على الأبحاث والدراسات " التي تشير
إلى اعتناق الكثير من البربر القدامى عقيدة باخوس Bacchus اليونانية
" (62).

إلا أن روني باسي René Basset كاتب مادة "برغواطة في
دائرة المعارف الإسلامية" فند هذه الآراء والطروحات قائلا " وقد اخطأ

بعض العلماء في ظنهم أن كلمة ياكش Yakus هي باخوس Bacchus أو بككس Bocax الواردة في الكتابات النوميديّة، وضلّهم في هذا اعتمادهم على صيغة من الصيغ التي وردت لهذه الكلمة وهي ياكش ومعناها الله، والتي هي ترجمة للكلمة العربية "وهاب"، وهي صفة من صفات الله. ويذكرنا وجود هذه الكلمة عند الإباضية أيضاً بما كان لصالح من صلة بذهب الخوارج " (63).

أما موتايلنسكي Motylinski في دراسته التي خصصها سنة 1905 حول (Nom de Dieu chez les Abadithes). أكد وجود إرهابات وبصمات إسلامية في بوتقة الديانة البرغواطية، بناء على ذلك ذهب إلى القول أن ياكش Yakus ليس إله ديانة برغواطة فحسب بل إله البربر الإباضية كذلك. والكلمة تعني (الله) عند المسلمين. وقد استمد موتايلنسكي Motylinski روح وصلب هذه المعادلة من الحوليات التقليدية (كتاب الطبقات للجرجيني، ومدونة ابن غانم). وأضاف أن "البربر درجوا على استخدام كلمة أخرى مرادفة لياكش هي يوش Yus السارية والمتداولة في لهجة بربر غدامس، وبربر مصداقية وشرعية هذه الفرضية من خلال طقوس الإبتهاال والتضرع لطلب المطر Us-aneg-d - (a Yus aman Wanzer) "هب لنا يوش ماء المطر"، وهناك بعض القبائل البربرية تستعمل بصفة اعتيادية Us-aneg-d- a-Rabbi aman (Wanzer) "هب لنا ربي ماء المطر" (64). نستشف من وجهة نظر René Basset و Motylinski أهمية التأثيرات الإسلامية في أصول العقيدة البرغواطية، وقد انبنى تصورهما هذا على اعتناق صالح بن طريف مبادئ الخارجية الصفيرية أثناء اتصاله وتلمذه على شيوخ وأقطاب المذهب،

من هذه الزاوية يمكن تعليل وتفسير انخراطه في الثورة التي أشعل فتيلها
ميسرة المطغري ضدا على سياسة عمال الأمويين بالمغرب.
وقبل المضي في رصد تأويلات وتنظيرات الأعمال المعاصرة هناك
ملاحظة أوردها صاحب مادة البربر في "دائرة المعارف الإسلامية" وهو
نفسه محرر مادة برغواطة (يتعلق الأمر بروني باسي) تفصح بشكل جلي
عن استمرار دعوة صالح بن طريف "في الشاوية الحديثة بتامسنا" (65). إن
هذا الرأي-الزعم لا أساس له من الصحة، وهو من قبيل الأقوال المردودة
والخاطئة.

ويدحض جورج مارسى G.Marcy القوالب الفكرية الجاهزة -حسب
رأيه- المبيته لما تحمل بين طياتها من اختلالات منهجية، وتناقضات نظرية
، وفي نفس الآن فند إمكانية وجود أصول إسلامية للعقيدة البرغواطية
لذلك أجهد نفسه مشقة وعناء البحث في أغوار الدلالات الصوتية
للأصول اللغوية الدينية التي سطرها البكري في مسالكة ليؤكد في نهاية
المطاف أن ياكش Yakus هو إله المواطنين الرومان والمسيحيين القدماء،
وأنه يسوع المسيح، هذا من جهة، ومن جهة أخرى "إن الفرضية في حد
ذاتها احتمالية، فحكاية القرآن المزعوم الواردة عن صالح بن طريف
للبرغواطين تتحدد حوالي 127 هـ 745 م. والحالة هذه تم العثور في ويلي
على شواهد قبور مسيحية مؤرخة سنة 655 م ، الأمر الذي يدعم يقين
تغلغل وتأصل المسيحية داخل البلاد، انطلاقا من هذا الزعم هل يمكن اعتبار
قرن من الزمن كاف لإقتلاع تأثيرات المسيحية ؟ لا يمكن تقبل ذلك منطقيا
لأن المسيحية قد تجذرت لدى البربر، وعلى أن إشاعات الكنيسة يستحيل
إختفاؤها في هذه المدة الزمنية القصيرة تحت تأثير الأحداث الخارجية" (66).

ولتبرير صلاحية هذا المنحى وتقويته اعتمد منهجية الدراسة
Etude comparée des dialectes البربرية في قراءة اللهجات البربرية
للقارنة في قراءة اللهجات البربرية (Données berbères)
Phonétiques) التي مكنته من تفكيك أنسقتها الدلالية، وهدم قاع
إركبولوجية معناها ومبناها، وإعادة تركيبها في قالب جديد تخدم أهدافه
وأهواءه الأديولوجية. هذه العملية إذن سهلت عليه ويسرت له مأمورية -
رغم فحاحتها - إثبات من جهة أن ياكش هو يسوع المسيح، ومن جهة
ثانية إبراز وسبك مدى تغلغل وتجذر التأثيرات المسيحية الرومانية في إقليم
تامسنا الأمر الذي أوقعه في متهاتات تجريدية، وتأويلات عائمة جوفاء وهذا
ما نعه عليه محمود إسماعيل بقوله " فلو سلمنا جدلا بأن إله بربر برغواطة
هو يسوع فأين الابن وروح القدس لتكامل الأقانيم الثلاثة في العقيدة
البرغواطية " (67).

والخلفية البعيدة التي تكتنف هذا الرأي تندرج في إطار استجابة
لضرورة تاريخية ملحة تتجسم في فعالية وديناميكية الأجهزة الإستعمارية
السريعة التأصل والتجذر - رغم المدة الزمنية القصيرة - داخل بلاد المغرب

أما المؤرخ شارل اندري جوليان (C. André Julien) فقد
فطن إلى خطورة وصعوبة القطع والحسم النهائي في أصول عقيدة لائملك
عنها إلا النزول اليسير، لذلك اكتفى بإثارة بعض الاسئلة، مشيرا في نفس
الوقت إلى ضرورة تقصي معطيات البيئة الطبيعية والإتكنولوجية على أساس
أن صاحب الدعوة من البربر والقرآن الذي شرع لهم بلغة البربر، فضلا عن
الطقوس والعادات والاعراف المحلية التي من المحتمل ان تذوب وتنصهر في

بوتقة هذه الديانة، وتضفي عليها طابعا بربريا أصيلا وهو رأي حدير بالملاحظة.

وبالمقابل نجد المستشرق اليهودي ناحوم سلوش Nahoum (Slousch) في مقاله "امبراطورية برغواطة وأصول بلاد السبية" يحاول إثبات يهودية الديانة البرغواطية حيث ذهب إلى القول "إن عمق ديانة الامبراطورية البرغواطية ذو طابع ديني وإفريقي، إسلامية في شكلها، بربرية في طقوسها (...). يهودية في عمقها وميولاتها" (68). ويستند في طرحه هذا إلى وجود بعض الرواسب اليهودية المبثوثة بين ثنايا هذه الديانة، وهي على سبيل المثال لا الحصر تأكيد أن زعيم الدعوة البرغواطية صالح بن طريف يرفع "نخلته إلى أصل يهودي معروف هو شمعون بن يعقوب، الأمر الذي يفسر احتمال أصله اليمني. ومن هنا استدر حوله جموع قبيلة قادرة على توقيف المد العربي" (69)، مستغلا في هذا الباب "سطوة اليهودية في بلاد المغرب" (70). زد على ذلك إقراره أن المذهب البرغواطي يعطي من جهة الأولوية والاهتمام "لموسى الكلم moïse عن عيسى ومحمد" (71)، ومن جهة ثانية زكى نسغ ومشروعية هذا الطرح بلفيف من الأمثلة التي تعتمل هرمية هذه الديانة ذات التركيبة اليهودية قائلا في هذا الصدد إن "لحم الديك محرم لأنه حيوان مقدس، بل وأكثر من ذلك يلعب دورا مهما في نحو الخطيئة والمعصية عند يهود المشرق بالصحراء. وهذا يفسر عملية دفن عظام هذا الحيوان" (72). كما أن تحريم البيض والاعتقاد بتأثير اللعاب عادة متأصلة عند يهود طنجة فضلا عن استعمال الشعر على شكل ظفائر، وهي عادة متبعة عند يهود بولندا واليمن. ولم يوقف سلوش Slousch عجلة أسطوانته في هذا المنعطف بل أقر أن فكرة "المهدوية ذات اصول يهودية" (73).

إن هذا الرأي الذي أورده سلوش ينطوي في شكله ومضمونه على خلفية إيديولوجية محضة، من ناحية تروم وتلتمس فعالية الشخصية اليهودية في ديمومة التاريخ الكوني. على محك هذا الرأي لم يتمالك نفسه في اعتبار برغواطة امبراطورية قائمة الذات، وهذا يكشف صراحة عن العنصرية وفحاجة طرحه الذي يفتقر الى أدنى مؤشر الموضوعية. ومن ناحية أخرى فإن مسألة البصاق (تأثير اللعاب) هي في واقع الأمر كما أشار ألفريد بيل "وسيلة لنيل البركة، وقد تكون إعتقاداً قديماً كان في الإنسانية البدائية اعتقاداً بالقيمة السحرية لبعض الناس المباركين (...). وهي عادة منتشرة في كثير من بقاع المعمور كأولاد حمادي بمراكش يعالجون بعض الأمراض، بأن يصبقوا على الجزء المريض، والعيساوة يعالجون التهاب الخنجره" (74).

إلى جانب هذه الآراء والطروحات الاجنبية هناك عدد كبير من الدارسين العرب الذين أدلوا بدلوهم في هذه المسألة نذكر منهم سعد زغلول عبد الحميد، عبد الله العروي، وإبراهيم حر كات، وإبراهيم خلف، ومحمود إسماعيل والقائمة طويلة.

فبالنسبة لسعد زغلول عبد الحميد فقد كشف النقاب عن المزالق والإدعاءات الرخوة التي سقطت في كمينها كوكبة من الباحثين مشيراً "أن إتهام صالح وقومه بالإنحراف مبالغة من الكتاب الذين يخدمون أغراضاً منهجية وسياسية" (75). واثبت في نفس الآن بصمات الطابع البربري "وانطوائها على افكار شعبية كفكرة المهدوية" (76). أضف الى ذلك أنه وسم رأيه بطابع الشك في مسألة إدعاء صالح النبوة، ويقول في مكان آخر ان "برغواطة شاركت في الأحداث التي اشتعلت نيرانها ابتداء من القرن الثاني الهجري بقيادة متنبئها صالح بن طريف" (77)، في الواقع لا أحد لهذا

التناقض من مبرر سوى إقرار زغلول بنبوة صالح لأن الشك في نقطة معينة يقتضي وضعها بين قوسين كعنوان لاستحالة الجزم والحسم فيها. ويصعب رأي عبد الله العروي في نفس البؤرة مفندا الطروحات التي تذهب الى ربط نبوة صالح بن طريف "ببقايا مسيحية سابقة" (78). وعزا ذلك على الأرجح الى الإيديولوجية الشيعية "إذ مامن شيء يقيم الدليل على ان منذهب الخوارج هو وحده في ذلك العصر الذي كان يعمل بالمغرب وان الرغبة في استيعاب البربرية للإسلام هي ظاهرة ، وهي أمر مسلم به طالما يكون متمشيا مع الماضي، لكن حادث التعديل نفسه لا النبذ كلية هو اعتراف بقيمة الإسلام التحضيرية" (79) متسائلا في ذات الوقت عن الهدف من هذه التحريمات والمباحات والصلوات التي سننها المرشد الروحي للعقيدة البرغواطية دون ان يعطي تعليلا وتفسيرا لذلك.

أما ابراهيم حركات فيرجح كفة اكتناف دفتي الديانة البرغواطية بعض الرواسب والبصمات اليهودية، وللبهنة على صحة ومصداقية هذه الرؤية سطر ثلاث ملاحظات مجتمعة :

- "إن عددا من ملوك برغواطة سموا بأسماء عدد من أنبياء اسرائيل كاليسع وإلياس ويونس.

- إن عددا من سور القرآن الذي وضعه صالح تحمل أسماء تتعلق ببني إسرائيل بما فيها أسماء بعض انبيائهم من ذلك مثلا يونس وفرعون .

- إن برغواطة كانوا ضليعين في السحر والنجوم" (80).

هذه الأدلة والقرائن التي ساقها إبراهيم حركات ليؤكد علاقة الديانة البرغواطية بالأصل اليهودي قد جانبها الصواب، فالملاحظة الأولى مبنية على أسس واهية اذ اعتمد فيها على الأسماء التي تخدم هدف الموضوع، فلو سلمنا مطلقا بهذه المسألة فأين نموضع صالح المرشد الروحي وهو اسم

لنبي عربي، الملاحظة الثانية التي تثبت - في نظر حركات - آثار اليهودية في العقيدة البرغواطية مسألة السحر والتنجيم، أعتقد ان هذه الخاصية ليست وفقا على مجتمع برغواطية فحسب بل تنسحب على أغلبية المناطق المغربية التي تعتمد على العرافة والسحر وتعليق التماائم للتداوي والعلاج وطرد الارواح الشريرة.

أما وجهة نظر ابراهيم خلف العبيدي فتشخص بجلاء فعالية الآثار الإسلامية حيث يقول في هذا المضمار : " ويبدو ان الآثار الإسلامية اكثر وضوحا في هذه الديانة من غيرها (...) كما أنهم تاثروا بالفكر الشيعي وخاصة في مسألة ضرورة وجود الإمام وعودته والتقية، وكذلك اخذوا الكثير من فكر الخوارج (...) وتبقى العادات والتقاليد البربرية ذات أثر بارز في هذه الديانة " (81).

وأخيرا نصل الى دراسة محمود اسماعيل التي تمكنت من نقض الغبار، وتبسيط أضواء جديدة على هذه الحلقة المظلمة والمغيبية في صيرورة التاريخ المغربي، وناقش بجرأة واستفاضة " الذين حاولوا جعل الديانة البرغواطية نتاجا لعقائد هيلينية أو يهودية أو مسيحية. وفند هذه الآراء بروح علمية " (82)، ليخلص في نهاية المطاف الى إثبات صفرية العقيدة البرغواطية، قارعا الحجة بالحجة بهدف الوصول إلى لب ولحمة هذه الفرضية.

لكن رغم الجرأة العلمية التي اقتحم بها معمارية هذه السلسلة البكرة والغميسة نسجل ان محمود اسماعيل زاغ عن جادة الصواب في سبك وصياغة بعض الحقائق التاريخية المعروفة. هذا فضلا عن الخلط والاضطراب الذي واكب دراسته. بناء على ذلك ستحاول هذه الدراسة مناقشة هذه الحجج والأدلة الخمسة عشر التي اثبت من خلالها صفرية العقيدة

البرغواطية، إضافة الى رصد بعض الهنات والأخطاء التي تطفح بها دراسته بشكل عام :

-إن فكرة المهدوية لاتتسق مع المنظومة والمذهب الخارجي، ولائمت له بصلة ، بل هي فكرة وسنة شيعية تواترت في النصوص المصدرية، ونفس الرأي ينسحب على مبدأ التقية (الإستثار والتخفي لتلافي كافة ضروب التعذيب) الذي يرتبط باصول شيعية صرفة.

-مسألة إسراف قبائل برغواطية في العبادات له دلالة -في نظر محمود اسماعيل - على صفورية الديانة البرغواطية معتمدا في هذا الزعم على رواية البكري التي تقول أنهم " يقيمون خمس صلوات في اليوم، وخمس صلوات في الليلة"(83)، هذا مع العلم انه فند ودحض هذه الرواية في نفس الدراسة (ص46).

-الانصراف عن ملذات الدنيا، والإقبال على التقليل والزهد - حسب محمود اسماعيل - دليل قاطع على صفورية العقيدة البرغواطية، إلا أن هذه المعادلة لا محل لها من الإعراب، وتتنافى مع قواعد التشريع البرغواطي الذي "يسبح الزواج من النساء ما استطاع على مباحلتهم، والإنفاق عليهن بلا حد عدد (...) ويطلقون ويراجعون ما أحبوا " (84).

-اشتھار برغواطية بشدة البأس والمراس دليل -في نظره - على صفريتهم، إلا أن هذه الخاصية والسمة لا ينفرد بها برغواطية بل تنسحب وتنطبق على أغلبية العناصر (البربرية) الذين قاوموا بالحديد الغزو الأجنبي ابتداء من الرومان والفينيقيين ومرورا بالوندال والعرب وانتهاء بالاستعمار الاجنبي.

-نقل الإشارات والإيماءات المصدرية بطريقة يطبعها العماء والتلقائية ويزر ذلك بشكل جلي من خلال إبطال وقبول رواية ابن حوقل كيف ذلك ؟ فنص ابن حوقل يقول بالحرف "...وأوجب عليهم صوم شعبان وإفطار

شهر رمضان" (85). ونص محمود إسماعيل المنقول عن ابن حوقل يقول
"... أن البرغواطيين كانوا يصومون شهر رجب بدلا من رمضان" (86).
وأنساءل في ذات الآن عن المراجع التي تجمع على صيام برغواطية شهر
شعبان بدل رجب. فالمصدر الوحيد الذي ينفرد بذلك هو صورة الأرض
لابن حوقل.

إن التقاليد التي جرى عليها نظام الحكم عند الخوارج قائمة على أساس
الشموري " التي تستمد سلطتها الحقيقية من الشعب الذي يتساوى جميع
أفراده من المؤمنين في كل الحقوق والواجبات والذي يمكن لأي فرد أن
يصل إلى مركز الإمامة دون أي تفرقة عنصرية طالما يتمتع بالأهلية " (87).
إلا أن هذا الشرط الأساسي ينتفي في قانون التشريع البرغواطي، إذ أن نظام
الحكم عندهم قائم على مبدأ التوريث، وفقدان هذا الشرط - الذي كانت
له اليد الطولى في تمزيق أشلاء وأوصال المجتمع العربي

الإسلامي شيعيا وأحزابا، بل والشرط الذي تلظت تحت نيرانه المهولة
السخائم القبلية والتناطحات المجتمعية - في سلم التشريع البرغواطي يفصح
ويكشف عن مشروعية الشك في صفورية العقيدة البرغواطية، فضلا عن هذه
الأخطاء والمفارقات والزلات الماثرة بين طيات هذه الدراسة هناك أخطاء
مماثلة في دراسته عن "الخوارج في بلاد المغرب" أثناء كلامه عن برغواطية
لاداعي لذكرها في هذا المجال.

بعد تحديد ورصد اجتهادات المحدثين حول أصول وآليات العقيدة
البرغواطية يمكن الجزم أن هذه الاجتهادات والتفسيرات تلونت باتجاهات
أصحابها الإيديولوجية، كما أن هذه المواقف في حد ذاتها تظل متسرعة،
وبعيدة عن سير (حقيقة) ذيول وأصول هذه الديانة. من هذا المنظور نبادر
إلى طرح سؤال مركزي: أين نحن من هذه الآراء والطروحات المتباينة؟ ثم

كيف البث والقطع في أصول عقيدة تفتقر الى مصادر برغواطية محلية تعبر عن وجهة نظرهم. وأن الحوليات الكلاسيكية تشخص بجلاء رؤية العنصر العربي فقط ، وهذا يفسر روح التحامل، والتسرع في إصدار الأحكام دون غربلتها وتصفيتها من الشوائب والمغالطات المدسوسة.

بناء على ذلك نذهب الى القول إن الديانة البرغواطية (بمجرد رأي مفتوح ولا يختلف عن الآراء الآنفة الذكر) ديانة من فصيلة الإسلام - النموذج أي أنها " صورة كاريكاتورية للإسلام، ونسخة مشوهة من تعاليمه، ولولا اللسان البربري الذي كان لسانا رسميا لهذا الدين الجديد لأمكن أن يقال : إنه لا يختلف عن الاسلام جوهريا إلا في التحريف والتبديل ووضع المراسيم والطقوس في غير مواضعها " (88). إذن ماهي القرائن التي يمكن أن تساق دليلا على مصداقية وصلاحيه هذا الاستنتاج؟ يمكن استشفاف هذه القرائن من دفني الحوليات التقليدية والمصنفات الجغرافية شريطة تصنيفها وإعادة قراءتها من جديد. والقيام بهذه العملية ستمكن من كشف النقاب عما يلي:

الثوابت:

- الإقرار بوحداية الله.

- الاعتراف والتصديق بنبو محمد " وأن محمد(ص) نبي حق عربي

مبعوث إلى قومه وإلى العرب خاصة " (89).

المتغيرات:

- الشعائر والطقوس الدينية العملية (الصلاة، الصيام، الوضوء)

لقد ذكرت طريقة هذه الطقوس في الصفحات السابقة فلا داعي لتكرارها

العقوبات الجنائية: كقتل السارق : " ويقتل السارق بالاقرار
والبيئة " (90)، ورجم الزاني : " ويرجم في الزنا عندهم " (91)، ونفي
الكاذب : " وينفي الكاذب ويسمونه المغير " (92).
- أداء الزكاة : " يأخذون العشر في الزكاة " (93).

هذا فضلا عن الطقوس والعوائد والأعراف البربرية المحلية،
ومعطيات البيئة الجغرافية التي لها وزن وثقل في بلورة وسير نسيج هذه
الديانة كتعدد الزوجات " ويتزوج من النساء ما استطاع على مباعلتهم
الديانة كترجمة المراجعة بلا حد وحسب شهوة الرجل، " ويراجعون ما
" (94)، والطلاق والمراجعة بلا حد وحسب شهوة الرجل، " ويراجعون ما
أحبوا " (95). زد على ذلك أن بعض محرماتهم ومحظوراتهم متأصلة بشكل
عميق في آثار عاداتهم وأعرافهم القديمة كتحریم أكل رأس كل حيوان
والبيض، وذبح الديوك لأنها تؤذن ". لاحظ كلمة مؤذن التي مازالت تطلق
على الديك في اللغة العربية الدارجة " (96).

4 - طبيعة العلاقات الداخلية

والخارجية للإمارة البرغواطية

من الصعوبة بمكان تفكيك ميكانيزمات بنية النظام الاجتماعي البرغواطى، وتركيب فسيفساء أنسجتها المتناثرة بشكل يتسق وجدلية التطور التاريخي ؛ لأن حصاد المرجعيات التاريخية بمختلف أنواعها لا تخرج افقيا وعموديا عن سياق التلميحات الهزيلة الشاحبة، والإيماءات الشحيحة المبعثرة، أقل ما يمكن ان يقال عنها انها لاتسعف البتة سبك جدول بياني لخريطة التركيب والتنظيم القبلي البرغواطى، ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل غالبا ما تعزى الشذرات القليلة المضطربة غموض قائم يصل أحيانا الى مستوى الطلاس.

أمام هذا الغموض القائم، والخصائص الموهول، هل بالإمكان رسم صورة بانورامية تقريبية لخريطة تركيبة النظام القبلي البرغواطى ؟ ما من شك أن إعادة تفكيك وتركيب تنوءات النص المصدري وفق مقاييس تراعى حدود ضوابطه بعيدا عن التأويلات التي تحمله أكثر مما يحتمل ، سيحول لاحالة إمكانية إنتشال بعض الجزئيات المستترة بين ثنايا السطور، والكامنة وراء التفاصيل العائمة.

وهكذا وبعد غربة دقيقة لروافد النصوص المصدرية أمكن الوقوف على إشارة دالة ومعبرة تمثل الكلمة - المفتاح لضبط وتحديد خصوصية وطبيعة البناء الاجتماعي البرغواطى ويتعلق الأمر بكلمة " الشيخ" التي ساقها صاحب كتاب الاستبصار.

تأسيساً على هذه الإشارة الدالة والمعبرة يمكن إثارة سؤال
استفهامي عريض : هل "الشيخ" في مؤسسة النظام القبلي يطرح نفسه
كموقع اجتماعي مقابل موقع اجتماعي آخر ؟ أم ان مبدأ العدالة كشكل
من أشكال العلاقات الاجتماعية يحول دون تبلور تمايز اجتماعي واضح
المعالم ؟ ويتفرع عن هذا السؤال سؤال آخر يحيل عليه ويكمله في نفس
الآن : هل تنحصر وظيفة الشيخ في حدود تنظيم سيرورة الحياة القبلية أي
أنها وظيفة رمزية ليس إلا ؟ أم أن وظيفة الشيخ تتجاوز حدود الجانب
الرمزي لتحترك مصادر الثروة، والإستثمار بالقرارات السياسية والسلطوية ؟
ثم هل تفضي هذه الإمتيازات الجديدة الى انبثاق تفاوت في سلم الهرم
الاجتماعي ؟

من المسلم به ان الشيخ داخل مؤسسة النظام القبلي يؤدي وظيفة
من طبيعة مزدوجة، فهو من جهة يطرح نفسه كموقع اجتماعي مقابل
موقع اجتماعي آخر اي يطرح علاقة اجتماعية بين الشريحة التي تملك
وتستحوذ على وسائل وأدوات الإنتاج (خاصة وان اختيار الشيخ يتم وفق
شروط ومقاييس مضبوطة : الثروة، الخبرة العسكرية، الطموح السياسي
...)، وتتحكم في دواليب السلطة ، وتسهر في ذات الآن على مراقبة،
وتنظيم العلاقات الداخلية والخارجية (قمة الهرم الاجتماعي) وبين الشريحة
التي لا تملك إلا قوة عضلتها (العوام ، المعدمين ...) وتحتل قاعدة الهرم
الاجتماعي.

وهذا التمايز في سلم الهرم الاجتماعي جسمه بنويوا التفاوت في
توزيع الثروة بين أفراد التشكيلة القبلية. لأن المتحكم الحقيقي، والمستفيد

الفعلية من عملية التوزيع هو "الشيخ" الذي يتفرد بحصة الأسد أو بمعنى آخر أضحي يمتلك أكثر من غيره لدوره في تنظيم وتدير شؤون الحياة القبلية. ومما زاد في تجدير، وتعميق بؤرة التمايز، وأضفى على مكانة الشيخ بعدا اجتماعيا أكثر تفاوتاً تموقع بلاد تامسنا مرتع الحركة البرغواطية في قلب ملتقى خطوط التجارة البعيدة المدى، وهو ما تؤشر عليه المادة المرجعية حيث تفيد أن برغواطة ترتبط بعلاقات تجارية "مع فاس وإسبانيا" (97) والارتباط بالحركة التجارية يفرض بطبيعة الحال دخول وتدفق العملة النقدية، وهي ظاهرة ولاشك وأن لها أثرها الفاعل في تفاوت توزيع الثروة الأمر الذي أدى إلى من جهة إلى زرع بذور التحول داخل المجتمع البرغواطي ومن جهة ثانية أدى إلى زعزعة وخلخلة هياكل الاقتصاد الطبيعي (الموجه إلى تحقيق الاكتفاء الذاتي) إلى اقتصاد تبادلي - نقدي الشيء الذي تمخض عنه تدمير، وتكسير مغلفات قبيلة برغواطة؛ وهذا يفسر ويعلل في مرحلة لاحقة استيلاء وإستئساد برغواطة على أهم محطات القوافل التجارية (تارودانت) (98)؛ وهناك إشارة مرجعية تذكر أنها "كانت تعيث فسادا في بلاد سجلماسة" (99) وقد ترتب إذن عن ظاهرة الارتباط بالتجارة الدولية بداية تشكل الإرهاصات الجنينية لتحول المجتمع البرغواطي القبلي إلى مجتمع "طبقى"؛ إلا أن مخاض هذا التشكل مني بالفشل الذريع، ولم يكتب له نجاح الاستمرارية والنمو من جراء الغارات المتوالية التي تعرضت لها الحركة البرغواطية من قبل القوى المحلية التي قوضت وأحبطت هذا التطور الجنيني. قصارى الكلام يمكن اختزال درجات السلم الاجتماعي البرغواطي على النحو التالي :

خزيرة بني صالح : وتحظى عموماً بوضعية اجتماعية متميزة من حيث قيادة الحلف البرغواطي إيديولوجيا وروحياً أو من حيث احتكار الموارد الاقتصادية بمختلف أنواعها.

- قبيلة مصمودة : وتتمتع بوضعية اجتماعية متفوقة عن القبائل الأخرى المنضوية تحت لواء الحلف القبلي البرغواطي.

- قبائل ذات أصول زنا تية وصنهاجية انخرطت في الحلف البرغواطي لأسباب سوسيو - اقتصادية وهو ما يفسر احتلالها لمواقع اجتماعية من الدرجة الثالثة بالمقارنة مع أسرة بني صالح وقبيلة مصمودة.

- عناصر تنحدر من أصول سودانية اندجحت في الحلف البرغواطي لأسباب اقتصادية محضة وقد تمتعت والحالة هذه بوضعية اجتماعية مزرية تكتسي صفة المساوية.

إن الحديث عن بنية النظام الاجتماعي البرغواطي يجبرنا بالضرورة إلى تسليط الضوء على وضعية المرأة إذ تفيد الإشارات المصدرية في هذا السياق أن مكانة المرأة كانت متميزة بمساهمتها إلى جانب الرجل في الأنشطة العملية والحربية مصداق ذلك ما رواه البكري بأن "الجارية البكر منهن تنب ثلاث حمر مصطفة، ولا يمس ثوبها شيئاً من الحمر" (100)، ويستنبط من هذه الإشارة غياب دورها في الخدمات والأعمال المنزلية التي ساعدت المتاجرة بالعبيد على شغله، وقد أشاد ابن حوقل بمجتمع برغواطة " وفيهم أمانة ، وبذل للطعام، وتجنب للكبائر من الحرام والمحظورات من الآثام " (101) فضلاً عن شدة "البأس والصبر على البلاء والمراس" (102).

أما العلاقات الخارجية للإمارة البرغواطية فيعسر فهم كثير من قضاياها وأبعادها سواء تعلق الأمر بالممارسات التجارية أو الصراعات

السياسية مع القوى المحلية، إلا أن استثمار وإستغلال ما تتوفر عليه من معلومات ومعطيات مصدرية، ومرجعية رغم قلتها وندرته يمكن لأعماله من من رسم لوحة ماكرو-تاريخية عن طبيعة ومميزات هذه العلاقات.

امتنت برغواطة منذ نشأتها دور الوساطة التجارية بحكم احتراق طرق القوافل التجارية المنطلقة من بلاد السودان لمضاربها وهو الأمر الذي يفسر وجود شبكة كبرى من المدن في سهول تامسنا (أنفى، المنصورة، النخيلة، أدنون، تكيث ...) وقد زاد من أهمية التجارة وفرة جميع أنواع الحبوب الذي يمثل مادة متاجرة هامة، إلى جانب الحبوب هناك " البساتين والكروم ولاسيما البطيخ والخيار الذي يبدأ نضجها في منتصف أبريل، وقد اعتاد الناس أن يحملوا هذه الثمار إلى فاس لأن نضجها فيها يتأخر" (103)، وأهم زبناء برغواطة سكان الصحراء "الذين يأتون إلى تكيث لشراء القمح" (104)، وقد روى الجغرافي المتنقل ابن حوقل " أن البصرة ومدينة فاس يغزونهم في بعض الأوقات، ويسالمونهم، ويتاجرونهم، ويجلبون إليهم التجارات على ما يرونه ولاتهم، ويصل إليهم اغمات والسوس أيضا بالتجارة، وكذلك قوم من أهل سجلماسة" (105). ومما ينهض دليلا على رواج، ودينامية البنية الاقتصادية في بلاد برغواطة إشارة ابن خلدون "يسير الراكب فيها معترضا من تامسنا، وسواحل مراكش إلى بلاد السوس ودرعة من القبلة ثماني مراحل وأزيد تفجرت فيها الأنهار، وحلل الأرض حمز الشعراء، وتكاثفت ظلال الأدواح، وزكت فيها مواد الزرع والضرع، وانفسحت مسارح الحيوان، ومراتع الصيد، وطابت منابت الشجر" (106).

وتذكر كتب التاريخ " انه في عهد أولئك المبتدعين بلغت وفرة
القمح درجة جعلت الناس يستبدلون احيانا حمل جمل بنعلين " (107).
يكشف النص النقاب عن حصول فائض (الزائد عن الحاجة) في العملية
الانتاجية، وهذا الفائض طبعا يطرح مشكل البحث عن أسواق جديدة هذا
إذا أضفنا من ناحية أخرى مشكلة النقص والحاجة الى منتجات الصحراء
والسودان (الملح، التبر ، الصمغ)، وحتى يتسنى سد الفراغ لامناص من
السيطرة والاستيلاء على مراكز حساسة تقع على مسالك تجارة الذهب
مثل تارودانت التي تثبت المراجع " ان برغواطة استطاعت بعد وفاة محمد
بن ادريس ان تسترد مكانتها، وتعيد سيطرتها عليها، فحرم الأدارسة من
الجنوب " (108) وهناك إشارات بأن " البرغواطيين في أوائل القرن الخامس
كانوا يعيشون فسادا في بلاد سجلماسة وأن الملتهمين اللمثنوين خاضوا معهم
في تلك الأماكن معركة فاصلة سمواعلى إثرها المرابطين (109).

بناء على هذه الاشارة المرجعية يمكن القول إنه بالسيطرة على
سجلماسة بوابة المغرب على الصحراء يعني بالضرورة الإستيلاء على
الخطوط التجارية المنطلقة من بلاد السودان معقل تجارة الذهب والعبيد،
وكذا منتجات الصحراء (الملح)، وتكمن استراتيجية سجلماسة بأنها مركز
تفرع الخطوط التجارية الى فاس ومراكش وتلمسان وورغلة انطلاقا من
الخط الرئيسي المنطلق من مناطق استخراج وانتاج الذهب مارا عبر كاو،
نوات ثم سجلماسة.

ووفقا لوصف البكري "تبدو منطقة نفوذ برغواطة مفتوحة
للتجارة مادام أن ميناء فضالة وسلا يصدر حاصلاتهم من الزراعة وتربية
الماشية خاصة الى إسبانيا " (110)، ومن المفيد ان نتوقف لدراسة، او

بالأحرى إلقاء أضواء كاشفة على مسار الصراع البرغواطي مع القوى المحلية ابتداءً بالأدارة ومرورا بالفاطميين وأمويي الأندلس والزناتيين والزييريين والمرابطين وانتهاء بالموحدين، والسؤال الذي يتبادر الى الذهن: ماهي الأسباب العميقة والدوافع الحقيقية التي حدثت بهذه القوى الكبرى على غزو ومحاربة برغواطة ؟

تجمع النصوص المصدرية على أن الوازع والحافز الديني (الجهاد) هو الذي حدا بهذه القوى الكبرى لاستئصال شأفة قبيلة برغواطة "أهل ضلال وكفر" (111) وقد انجرف وراء هذا الطرح لقيف من الباحثين المعاصرين الذين اقتصروا في تفسير النزاع الذي دارت رحاه ببلاد تامسنا على الجانب الديني، ونحن نعزوه على الأرجح الى العوامل الاقتصادية، وإيعاز هذا الصراع الى الحافز الاقتصادي لا يمثل نوعا من الميكانيكية الاقتصادية بل يأخذ بعين الاعتبار أهمية المؤشر الديني لكن ليس محده وموجهه وسوف يؤكد سياق الاحداث مصداقية ومشروعية هذا الطرح.

تمثل بلاد تامسنا " زهرة هذه الناحية كلها " (112) من حيث غناها وراثتها وهذا يفسر حملة الادارة عليها رغبة في سد الفراغ الاقتصادي، والتكاثر السكاني خاصة و"ان الدولة الفتية لم يكن بوسعها التوسع شرقا حتى لاتضطدم بالأغالبية الأقوياء فالتجهد نحو إقليم تامسنا الغني بعد أن عجزت مواردها عن مواجهة حاجة القبائل الكثيرة (...). التي بايعت إدريساً" (113)، وقد أخفق إدريس الأول في تكسير شوكة برغواطة وتحقيق هدفه، غير أن الإدارة ضربوا حصارا اقتصاديا على برغواطة من خلال " احتلال تلمسان (790م) وشالة ونفيس (812م) وقد كان لتلك المواقع الثلاثة أهمية سياسية واقتصادية خاصة " (114). وهذه

الملك الثلاثة " تسيطر على الطرق التجارية المتجهة من الصحراء الى الشمال والشرق " (115) لكن مني هذا الحصار بالفشل الذريع والحجة التي لسوقها دليلا على ذلك الرواية التي أوردها ابن الخطيب تثبت أن إدريس الثاني "عاض حرب عظيمة، ومواقف جهادية شهيرة " (116) في محاولة الاستئساد على إمكانيات برغواطة الاقتصادية.

قصارى القول لم يتمكن الأدارسة من فرض سيطرتهم على أملاك وحيرات برغواطة بسبب النزاعات "والصراعات المستمرة بين الذرية " (117).

وبحكم موقع المغرب (الاستراتيجي) والجغرافي كان من الطبيعي ان يتحول الى مجال صراع سياسي واقتصادي بين النظام الأموي السني، والنظام الفاطمي الشيعي وكان كل طرف يسعى " الى تدعيم النفوذ السياسي والسيطرة على مراكز حساسة تقع على مسالك تجارة الذهب والرقيق مثل سجلماسة - فاس - تاهرت - بلاد الزاب إفريقية او السيطرة على مدن المرافئ المرتبطة بالتجارة الصحراوية " (118)، لأن التحكم والسيطرة على محطات القوافل التجارية (فاس ، سجلماسة ، تاهرت) يعني بالنسبة لكل طرف الحيلولة دون وصول الذهب ، والمواد المتاجرة بها إلى الخصم ، وما يمثله ذلك من إضعاف لقوته الاقتصادية ، بناء على ذلك عمل كل طرف على استمالة القبائل البربرية ، وخلق وسائط وأحلاف محلية الأمر الذي جعل صنهاجة ترتبط بالفاطميين وزناتة ترتبط بالأمويين ، إذن ما هو موقع برغواطة في خضم الصراع الأموي الفاطمي؟

من الطبيعي أن تغلغل إحدى القوتين المتنازعتين داخل المغرب سببهم لاحتالة برغواطة من عائدات تجارة القوافل الصحراوية ، ويواكب

ذلك تأزم في الوضعية الاقتصادية ، من هذا المنطلق دخلت برغواطة حلبة الصراع غير أنها انحازت الى المعسكر الأموي بحكم السياسة -التقليد التي درج عليها أمراء برغواطة المبنية على ضرورة "موالاة صاحب الأندلس" (119)، وتحسدت هذه العلاقات بشكل جلي من خلال إخماء البكري إلى وجود سفارة برغواطية " في بلاط الحكم المستنصر

بقرطبة" (120)، وتوطيد هذه العلاقة يفسر تعرضها لأخطار الفاطميين والقوى الموالية لهم، وقد حاربتهم في هذا الشأن صنهاجة التي (توازر النظام الفاطمي) حينما غزا بلكين بن زيري قائد إفريقية من قبل الفاطميين 369هـ وانهزم البرغواطيون و"قتل أميرهم وأئمن فيهم بلكين، وبعث بسبيهم الى القيروان، وأقام بالمغرب يردد الغزو فيهم الى سنة 372هـ" (121) إلا أن هذه العلاقات الودية سرعان ما توترت وانفلشت إبان استئثار المنصور ابن أبي عامر بالحكم الأندلسي إذ عقد ابنه عبد الملك لمولاه واضح على جهاد برغواطة فعظم الأثر فيهم بالقتل والسبي" (122)، وذكر البكري في مسالكة ان زناتة حليفة الاندلس شنت حربا ضروسا على برغواطة بقيادة تميم اليفرنى سنة 420هـ " فغلبهم على بلادهم وسباهم وجلا من بقي منهم ، واستوطن ديارهم، وانقطع أمرهم وعفا آثارهم ولم يبق لضلالتهم باقية ، ولا من أواصر كفرهم أصرة" (123) يبدو ان هذا الزعم لا اساس له من الصحة بدليل استمرار نشاط برغواطة على المسرح السياسي حتى العصر الموحدى.

ونفس الرؤية الاقتصادية تنصب على الحركة المرابطية التي حددت طرق القوافل التجارية عملياتها (الجهادية) وهذا يفسر غلبة الطابع الإقتصادي على الحركة : فبلاد تامسنا بغناها وخيراتها المادية أسالت لعاب

المرابطين الذين اندفعوا بقيادة عبد الله بن ياسين لاستئصال شأفة البرغواطيين ، واقتلاع جذور ديانتهم ، لكن المرابطين بهذا الاندفاع غير المضبوط والمدروس " دخلوا في مغامرة لم تقم حسابا للقوة البرغواطية التي اشتهرت منذ تأسيس الامارة (127هـ) وحتى هذا العهد بصلابة شوكتها ، إذ فشلت كل المحاولات الزيرية والعامة ثم الزناتية في النيل من برغواطية ، وهذا يفسر احتدام الصراع ، وعنغ المعارك وتوالي تقهقر وانهازم القوات المرابطية والذي كان من نتائجه اصابة زعيم الحركة بن ياسين في احدى المعارك لقي حتفه على إثرها" (124).

فتولى لتوّه ابو بكر بن عمر قيادة الحركة المرابطية وتمكن من استئصال برغواطية حتى فروا بين يديه ، وهو في إثرهم يقتل ويسبي حتى أنخن فيهم ، وتفرقت برغواطية في الصحراء ، وأذعنوا له بالطاعة ، وأسلموا إسلاما جديدا ، ولم يبق لديانتهم الخسيصة أثر الى اليوم ، وجمع أموالهم وغنائمهم وقسمها بين المرابطين (125).

بيدو جليا أن الحركة المرابطية لم تنجح في قطع دابر برغواطية ، وأن النصر الذي أحرزته كان نصرا مقعقا ، وهذا يكشف النقاب مرة أخرى عن البعد الاقتصادي الذي غلف الحركة ، إذ كان شغلهم الشاغل ، وهمهم الوحيد جمع الأموال وتوزيع الغنائم.

ويشير ابراهيم حركات الى أن المرابطين " عملوا على تصفية الوجود البرغواطي الذي ظل في أوجه بكل من دكالة وضواحي الرباط وسبتة ، وفعلا عمدوا الى إرغام البرغواطيين على تصحيح إسلامهم ، ولكي يقطعوا أملهم في الحفاظ على كياناتهم المستقل خارج الوحدة الاسلامية خربوا ما لا يقل عن أربعين مدينة او مركزا عمرانيا ، وأكثرها في منطقة دكالة التي انتقلت إليها عاصمتهم على إثر تخريب شالة في العهد

الزناتي" (126)، ورغم ذلك لم يتمكن المرابطون من سحق واجتثاث البقية
الباقية من جذور عقيدتهم بدليل استمرار المد البرغواطي، وكما تذكر
النصوص المصدرة الى فترة بزوغ نجم الحركة الموحدية، إذ عقد عبد المؤمن
بن علي للشيخ ابا حفص على غزو برغواطة " فأثنى فيهم ورجع
(127)، وعاود الكرة لكنه مني بالفشل، ولما علم عبد المؤمن بهزيمة الشيخ
أبا حفص " خرج من مراکش قاصدا بلاد برغواطة، ولما تسامعت بخروجه،
فكتبوا الى يحيى بن ابي بكر لمكانه من سبته يستنصرونه عليهم، فأتوه
فبايعوه، واجتمعوا عليه، وقاتلوا عبد المؤمن فهزموه ثم كانت له الكرة
عليهم. فهزمهم وحكم السيف فيهم واستأصل شأفتهم حتى انقادوا
للطاعة وتبرؤوا من يحيى الصحراري ولمتونة (128).

ولم تقتصر محاولات قطع دابر برغواطة ، والاستئساد بامكانياتها
الاقتصادية ومقدوراتها الاجتماعية على هذه القوى الكبرى بل عمل
المسلمون على تطويقها بجدار من الرباطات للحيلولة دون تسرب مد
نفوذها خارج رقعة بلاد تامسنا " فرابطوا عند سواحلها الشمالية في سلا
الرباط، كما رابطوا بجنوبها في رباطي ماسة وكوز عند البحر المحيط هذا
بالإضافة إلى رباط شاكرا (...) وبالقرب من مراکش (...) وأن يعلى بن
مصلين الرجراجي هو الذي بناه ليكون رباطا على كفار برغواطة (129).
صفوة الكلام وخلاصته يمكن القول أن جنوح البرغواطين نحو
روح الاستقلالية وتصلب قوي في التمسك بفطرتهم المتحررة قد أهلهم
وساعدتهم على كبح جماح الغارات الأجنبية التي حاولت استئصال
شأفتهم واجتثاث عوائلهم الطقوسية والمذهبية " ولعلمهم في اتجاههم هذا
قد اشبعوا دون شعور منهم رغباتهم الدفينة التي كانت تلح عليهم دائما
بعدم الخضوع او التآلف مع اي عنصر فاتح أو أي مذهب جديد" (130).

خلاصة

ان هذه الاطلالة السريعة التي عنونت نفسها "ملاحظات حول
المسألة البرغواطية" تدفع الى ضرورة طرح سؤال جوهري وأساسي: الى
أي حد تمكنت هذه الملاحظات من جس النبض، ووضع اليد على الضوابط
الغبية والمطموسة في سلسلة الحوليات، والمصنفات التقليدية، والقراءات
المعاصرة - بالطبع ليس الجميع - التي يطغى عليها طابع التعصب الديني
المكشوف والدوغمائية المذهبية؟

يبدو أن خيوط هذه الملاحظات قد حددت استراتيجية نفسها
بنفسها، بمعنى أكثر وضوحا وجلاء، حاولت فضح تلك الرؤى المغلوطة
والمزيفة، وتعرية عناصرها، وفضح هذه الرؤى الأحادية الجانب لايعني البتة
القفز على أليافها، وصياغة رؤية جديدة، بل توخيت هذه الملاحظات في
المقام الاول "الدفاع والرد" على الاطروحات التي تأمرت على طمس
الحقائق "لغرض في نفس يعقوب".

زد على ذلك أن هذه الملاحظات حاولت إثارة الانتباه الى
التحامل المبيت، واللمز المذقع الذي تنوء تحت وطأته المصادر والمصنفات
التقليدية، ناهيك عن الخيف و النقص المقصود الناجم عن الاهداف والنوايا
الادبولوجية، والحجة التي نسوقها دليلا على ذلك الصفحات القليلة
المضطربة التي لاتتعدى عدد أصابع اليد الواحدة المفردة للتاريخ البرغواطى

ويمكن القول ان هذه الملاحظات لاتعدو ان تكون مجرد خدوش
باهتة على سطح الذاكرة التاريخية البرغواطية، وحتى يتسنى سد الفراغ،
ونفض الغبار عن هذه الحلقة لأمجد من تقصي وأخذ مبادرة اعتماد
المعطيات الاتنولوجية، والتقنيات الاثرية، والمحددات الجغرافية والايكولوجية

كحافز أولي ومطلب علمي، لضبط الجوانب المبهمة وفرض غشاء البكارة
عنه، واستشفاف الدفين واللامفكر فيه، وتحقيق هذا المطلب - العلمي -
سيمكن حتما من ضرب عصفرين بجحر واحد من جهة تفنيد
الأطروحات الاستعمارية وتوجيه ضربات قاتلة لها ومن جهة ثانية توسيع
أفق المعرفة التاريخية.

ثبت ييليوغرافي:

- (1) محمود اسماعيل : مغربيات دراسات جديدة. مطبعة فضالة المحمدية.
المغرب 1977 ص 115
- (2) محمود اسماعيل : م. ن ص 20
- (3) ابن حوقل : صورة الارض. ليدن 1898 ص 82
- (4) عثمان عثمان اسماعيل : تاريخ شالة الاسلامية. دار الثقافة بيروت
1975 ص 126
- (5) ابو عبيد البكري : المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب. مكتبة المثنى
بغداد بدون تاريخ ص 17
- (6) عبد الرحمان بن خلدون : العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب
والبربر. دار الكتاب اللبنانية بيروت 1967 الجزء 6 ص 58
- (7) الحسن الوزان : وصف افريقيا. ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد
الأخضر. منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة. الرباط 1980 .
الجزء الأول ص 153-154
- (8) عبد الله العروي : تاريخ المغرب محاولة في التركيب ترجمة ذوقان
قرقوط. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط/1 1977 ص 153
- (9) ميشو بيلير : Michaux Bellaire الطوائف الدينية
بالمغرب ص 37
- (10) الحسن الوزان : م.س ص 154
- (11) ابن خلدون : م.س ص 437
- (12) ابن حوقل : م.س ص 83
- (13) البكري : م.س ص 140

- (14) ابن خلدون م.س ص 428
- (15) نقلا عن عثمان عثمان اسماعيل : م.س ص 126
- (16) التقي العلوي : مجلة البحث العلمي العدد 28 يوليو - دجنبر 1978 ص 242
- (17) محمود اسماعيل : م.س ص 21
- (18) التقي العلوي : م.س ص 242
- (19) ابن خلدون : م.س ص 437
- (20) الحسين بولقطيب : حول مفهوم القبيلة ملحق الاتحاد الاشتراكي الثقافي 1987
- (21) ابن حوقل : م.س ص 82
- (22) البكري : م.س ص 231
- (23) مجهول : كتاب الاستبصار في عجائب الامصار. نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد. دار النشر المغربية الدار البيضاء 1985 ص 197
- (24) ابن ابي زرع : الانيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس. دار المنصور للطباعة والوراقة الرباط 1973 ص 130
- (25) ابن الخطيب : تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط وهو القسم الثالث من كتاب أعمال الإعلام. تحقيق : أحمد مختار العبادي ومحمد ابراهيم. دار الكتاب. الدار البيضاء 1964 ص 128
- (26) ابن خلدون : م.س ص 433
- (27) التقي العلوي : م.س ص 244
- (28) ابن خلدون : م.س ص 433

- (29) ابراهيم حرركات : المغرب عبر التاريخ. مطبعة النجاح الجديدة 1984
- الجزء الأول ص 87
- (30) ابراهيم حرركات : مجلة دعوة الحق العدد 224 غشت 1982 ص 16
- (31) جورج كولان : دائرة المعارف الإسلامية مادة مصمودة. المجلد 3 ص 515
- (32) ابن دحية الكلبي : المطرب في شعر اهل المغرب. القاهرة 1954 ص 88
- (33) L.Galard Baquates et Bergawata. Hesperis tome xxxv. 1948. p132
- (34) Mbark Redjala : Les Bargwata (origines de leur nom).Revue de l'occident Musulman et de la Méditerranée N° 35. 1983 p118
- (35) البكري : م.س ص 136
- (36) Mbarek Redjala: les Bargwata (origine de leur nom) p118 (
- (37) ابن حوقل : م.س ص 82
- (38) التقي العلوي : م.س 228
- (39) Mbarek Redjala : les Bargwata (origine de leur nom) p118
- (40) Jacque Berque : Magreb: histoire et société p147
- وقد ذكره الحسين بوالقطيبي : م.س
- (41) الحبيب الجنحاني : دراسات مغربية في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الاسلامي ص 37
- (42) الحبيب الجنحاني : ن.م ص 29

(43) ابن الاثير : الكامل في التاريخ. راجعه وصححه محمد يوسف الدقاق. دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى 1987 الجزء

3ص92

Charle André Julien : Histoire de L'afrique du nord (44
p113

(45) ابن حوقل : م.س ص 83

(46) ابن حوقل : م.س ص 83

(47) ابن حوقل : م.س ص 83

(48) محمود اسماعيل : مغربيات دراسات جديدة ص 16

(49) التقي العلوي : مجلة البحث العلمي العدد 120 ص 141

(50) ابو عبيد البكري : المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ص 138

(51) البكري: م.ن ص 140

(52) البكري: م.ن ص 139

(53) البكري: م.ن ص 139

(54) البكري: م.ن ص 138

(55) البكري: م.ن ص 138

(56) محمود اسماعيل : م.س ص 46

(57) محمود اسماعيل : م.س ص 46

(58) ابن ابي زرع : الانيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك

المغرب وتاريخ مدينة فاس ص 130

(59) ابن خلدون : م.س ج 6 ص 429

(60) ابن خلدون : م.س ص 435

Dosy : Essai sur L'histoire de L'islamisme p 43 (61

- G.Marcy: le dieu des Abadites et des Bergwata :62
Hesperis. Tome XXII, fasc1, Paris 1936 p36 (62)
(63) روني باسي : دائرة المعارف الاسلامية المجلد 3 ص551
- G.Marcy: le dieu des Abadites et des Bergwata (64)
Hesperis .Tome22 ,Fasc 1 p36
(65) روني باسي : م.س ص516
- G.Marcy:ibid p17 (66) بتصرف
- (67) محمود اسماعيل : م.س ص 48
- (68) Nahoum Slousch: " L'empire des Bergwata et les
origines de blades- siba ". Revue du monde Musulman
Tome X N°3. 1910 p 396.
Slousch . ibid p396 (69)
Slousch . ibid p396 (70)
Slousch . ibid p397 (71)
Slousch . ibid p397 (72)
Slousch . ibid p397 (73)
- (74) الفريد بيل : الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي من الفتح العربي
حتى اليوم ترجمة عبد الرحمان بنسوي ص177
- (75) سعد زغلول عبد الحميد : تاريخ المغرب العربي. الناشر منشأة
المعارف بالإسكندرية .القاهرة 1969 الجزء الاول ص98
- (76) سعد زغلول عبد الحميد : م.ن. الجزء الاول ص98
- (77) سعد زغلول عبد الحميد : م.ن. الجزء الاول ص98
- (78) عبد الله العروي : تاريخ المغرب محاولة في التركيب ترجمة ذوقان
قرقوط ص108
- (79) عبد الله العروي : م.ن ص108

- (80) ابراهيم حركات : المغرب عبر التاريخ الجزء الاول ص38
- (81) ابراهيم خلف العبيدي : البرغواطيون في المغرب. منشورات الجامعة
1983 ص34-35
- (82) ابراهيم خلف العبيدي : م.ن ص7
- (83) البكري : المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ص138
- (84) البكري : م.ن ص139
- (85) ابن حوقل : صورة الارض ص82
- (86) محمود اسماعيل : مغربيات دراسات جديدة ص45
- (87) سعد زغلول عبد الحميد : م.س ص340
- (88) التقي العلوي : م.س ص132
- (89) ابن حوقل : م.س ص82
- (90) البكري : م.س ص139
- (91) البكري : م.س ص139
- (92) البكري : م.س ص139
- (93) البكري : م.س ص139
- (94) البكري : م.س ص139
- (95) البكري : م.س ص139
- (96) روني باسي : دائرة المعارف الاسلامية المجلد 3 ص553
- (97) عبد الله العلوي : م.س ص143
- (98) محمود اسماعيل : مقالات في الفكر والتاريخ. دار الرشاد الجديدة
البيضاء. 1979 ص58
- (99) مجلة البحث العلمي العدد 3 ، 1964 ص34
- (100) البكري : م.س ص140

- (101) ابن حوقل : م.س ص 83
- (102) ابن حوقل : م.س ص 83
- (103) الحسن الوزان : م.س ص 156
- (104) الحسن الوزان : م.س ص 158
- (105) ابن حوقل : صورة الارض ص 83
- (106) ابن خلدون : م.س ص 461
- (107) الحسن الوزان : م.س ص 157
- (108) محمود اسماعيل : مقالات في الفكر والتاريخ. دار الرشاد الجديدة.
البيضاء 1979 ص 58
- (109) مجلة البحث العلمي العدد 3 1964 ص 34
- (110) عبد الله العروي : تاريخ المغرب محاولة في التركيب ترجمة ذوقان
فرقوط ص 58
- (111) ابن أبي زرع : م.س ص 130
- (112) الحسن الوزان : م.س ص 154
- (113) محمود اسماعيل : مغربيات دراسات جديدة ص 31
- (114) عبد الله العروي : م.س ص 111
- (115) عبد الله العروي : م.س ص 111
- (116) ابن الخطيب : تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط وهو القسم
الثالث من كتاب أعمال الإعلام. تحقيق : احمد مختار العبادي ومحمد
ابراهيم. دار الكتاب. الدار البيضاء 1964 ص 186
- (117) عبد الله العروي : م.س ص 112
- (118) الحبيب الجناحاني : دراسات مغربية في التاريخ الاقتصادي
والاجتماعي للمغرب الاسلامي ص 75

- (119) البكري : م.س ص 137
- (120) البكري : م.س ص 134 - 135
- (121) ابن خلدون : م.س ص 233
- (122) ابن خلدون : م.س ص 233
- (123) البكري : م.س ص 141
- (124) ولد بن عزوز محمد : مقرر الغرب الاسلامي ، السنة الثالثة جامعي
(سنة 85-86)
- (125) ابن ابي زرع : م.س ص 133
- (126) ابراهيم حرکات : مجلة دعوة الحق العدد 244
- (127) احمد بن خالد الناصري : الاستقصا لاجبار دول المغرب الاقصى :
تحقيق وتعليق ولدي المؤلف الأستاذ جعفر الناصري والأستاذ محمد
الناصرى . مطبعة دار الكتاب البيضاء 1954 الجزء 2 ص 108
- (128) أحمد بن خالد الناصري : الاستقصا لاجبار دول المغرب الاقصى
الجزء 2 ص 114
- (129) أحمد مختار العبادي : دراسات في تاريخ المغرب والاندلس . الناشر
محمد أحمد بسيوني الطبعة الأولى ص 295
- (130) عثمان عثمان اسماعيل : تاريخ شالة الاسلامية ص 133.

ملاحظات
حول حركة حاميم

مقدمة

من المسلم به أن حركة حاميم في بنية الخطاب التاريخي المغربي لا تزال سحينة الغموض والإيهام بحكم تناغم وتلاقح شروط ذاتية، وموضوعية حالت دون بلورة وتكوين رؤية حقيقية واضحة تروم من جهة ربط ميكانيزمات الحركة، وسياقها السوسيو-اقتصادي، ومن جهة ثانية سبك وصياغة الدور الخطير الذي لعبته في خريطة المسرح السياسي المغربي أوائل القرن الرابع الهجري (4 هـ).

فالأسطوغرافية التقليدية لم تفرد في واقع الأمر سوى إشارات شاحبة، وإيماءات خجولة تنم في عمقها وجوهرها عن التعصب الأعمى، والطمس المكشوف حيال كل حركة رفعت شعار، ويافطة الانحراف عن المسار، والخروج عن المؤلف وطبعاً هذا التصور يتعذر مفصلته عن المقاييس الإيديولوجية، والمعايير الاثنية التي سمت ذهنية الإخباري، والجغرافي والرحالة على حد سواء.

أما الأسطوغرافية المعاصرة فقد انخرفت، وتبنت هي الأخرى دسائس، وسفاسف الأحكام التقليدية، بل أضفت سحبا جديدة من الغموض، والإيهام زادت في تعقيد وإوالات حركة حاميم؛ هذا مع الأخذ بعين الاعتبار انعدام كتابات محلية تعبر عن مسار، وأبعاد، وتوجهات الحركة.

من هذا المنظور لا مناص من دراسة الحركة دراسة تستجيب لمقام دلالاتها التاريخية بعيداً عن الإسقاطات النظرية المجانية لأساقفة الفكر الأجنبي، والتأويلات الفضفاضة العائمة لأمّهات المصادر التقليدية.

وقبل استقراء، واستقصاء منحنيات حركة حاميم نرى من

الضروري تسجيل ملاحظتين أساسيتين :

1- إن مجمل الإشارات المتوفرة مستوحاة من مصدر جغرافي " المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، وهو الجزء الثالث من المسالك والممالك لصاحبه البكري، أما الاخباريون اللاحقون ابن أبي زرع، صاحب الاستبصار، ابن خلدون الخ فلم يضيفوا شيئا في إحداثيات الموضوع، اللهم إلا بعض الاختلافات الطفيفة التي تمس التفاصيل.

2- إحجام الدراسات المعاصرة خوض غمار البحث، والتقصي حول خبايا، وخلفيات حركة حاميم باستثناء الدراسة القيمة، والدقيقة التي أنجزها الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش نشرها في كتابه " الإسلام السري في المغرب العربي " إذ حاول على امتداد نتوءات دراسته ربط ظهور ديانة حاميم " المبتدعة بالإطار العام الذي أفرزها، وقراءة النصوص بما يتماشى مع سياق الظرفية التاريخية، ومنطق التطور العام " (1)، لكن رغم قيمة هذه الدراسة الوحيدة التي ساهمت في تعبيد طريق بحثنا من خلال تحديد، وضبط المادة المصدرية، والمرجعية، فإنها لم تدفعنا إلى الانحراف وراء كل نتائجها بل حفزتنا من الرجوع إلى المظان الأصلية باعتبار أن التاريخ لا يكتب مرة واحدة بل تعاد كتابته باستمرار وعلى مراحل.

من الصعوبة. يمكن رسم خريطة دقيقة لرقة غمارة الترابية،
وضبط مخطوط حدودها الجغرافية بسبب تضارب آراء الجغرافيين، وتشعب
أخبار الرحالة، والمؤرخين.

أمام هذا التضارب، وذلك التشعب لا محيد من استقرار المجال
الجغرافي الذي تبلورت داخله حركة حاميم، اعتمادا على الروايات المتناثرة
بين طبقات المصنفات التقليدية، وفي نفس الآن تعزيزها بإهداءات الكتابات
المعاصرة كحافز للخروج بتحصيل حاصل يشفي الغليل، ويحدد الإطار
التقريبي لأحداثيات هذا المجال.

يشير البكري في مسالكة أن رقة غمارة الترابية "تمتد فيما بين
منطقة نكور ومنطقة طنجة" (2) والملاحظ أن هذا التحديد يجعل "تراب
مصودة الساحل المنتشرة في شبه الجزيرة الطنجية ضمن تراب غمارة
(3)".

أما صاحب نزهة المشتاق فيضيف إضاءات جديدة تنم على
الدقة، والشمولية "وبلاد غمارة جبال متصلة بعضها ببعض، كثيرة الشجر
والغياض، وطولها نحو ثلاثة أيام، ويتصل بها من ناحية الجنوب جبال
الكواكب، وهي أيضا بلاد عامرة كثيرة الخصب، وتمتد في البرية مسيرة
أربعة أيام حتى تنتهي قرب مدينة فاس" (4).

وبالمقابل نجد ابن خلدون الذي اهتم أكثر بتوطين القبائل البربرية
فيرسم حدودا أوسع، إذ يجعل المسافة في أرض غمارة "خمسة أيام طولا
ومثلها في العرض" (5) وهي إشارة تتقاطع إلى حد بعيد مع إشارة صاحب

الإستبصار " وطول هذا الجبل - يعني غمارة - مسيرة ستة أيام وعرضه نحو ثلاثة أيام " (6).

أما الحسن الوزان صاحب وصف إفريقيا فيضع تحديدا لا يتخلو من أهمية حيث يقول " وأما برابرة غمارة فيسكنون جبال المغرب الشمالية المحاورة للبحر الأبيض المتوسط، ويتصبون بالساحل الذي يحمل إسم الريف " (7).

في حين اتسمت الكتابات المعاصرة التي حاولت استقراء إحداثيات الحدود الجغرافية لبلاد غمارة بالتماثل والتقاطع اللهم إلا بعض الاختلافات الطفيفة التي تمس الاتجاهات.

يرى الدكتور خالد شحادة واضع متن وحواشي العبر أن الدائرة المحلية لبلاد غمارة، فتمتد على ساحل البحر المتوسط من حد بلاد الريف، إلى المحيط الأطلسي، ثم تمتد على السهول الساحلية حتى تصل إلى تامسنا " (8).

بينما كاتب مادة مصمودة في دائرة المعارف الإسلامية فيصور الحدود الغمارية على النحو التالي " تمتد من البحر المتوسط إلى سبو وورجة " (9).

أما الباحث المغربي التقى العلوي فيلاحظ أن الحدود الغمارية، " كانت حدودا مطاطية تتسع، وتقلص بحسب الظروف والأزمنة فتمتد شرقا إلى شاطئ البحر المتوسط حتى تنتهي بمصب ملوية كما تمتد غربا على شاطئ المحيط من أصيلا إلى أنفا حتى تتصل بقبائل برغواطية، وتمتد جنوبا حتى تتخطى الورغة في الضفة اليسرى، وتضيق مرة أخرى فيما بين وادي لاو شرق تطوان، ووادي ورينكا غرب متيوة، وتنتهي في الجنوب إلى ما يقرب مرتفعات الشاون " (10).

إن الحديث عن الحدود الجغرافية يجرنا بالضرورة إلى رصد الخصائص،
والمميزات التضاريسية لمنطقة غمارة مرتع حركة حاميم.

يستفاد من الإشارات العرضية أن منطقة غمارة متنوعة التضاريس
حيث سلسلة جبلية وعرة، ومنعزلة يترجم ذلك وصف صاحب الاستبصار
"وفيه جبال قد لحقت بأعنان السماء علوا" (11). وهي جبال وفرت
للمنطقة المناعة والإعتصام "وحصون كثيرة تمتنع فيها غمارة" (12). فضلا
عن ذلك تنفرد غمارة بخاصية مميزة تتمثل في خصوبة وبسطة أراضيها،
وينهض حجة على ذلك إشارة صاحب الاستبصار الذي أكد أن جبل
غمارة تتخلله "بسائط كثيرة لا تحصى للحرث" (13) ويقول في مكان
آخر "وجبل غمارة من أحصب جبال المغرب" (14). زد على ذلك يخترق
تراب غمارة "الأنهار" والمياه السائحة ففيه غياض وأودية ومنتزهات لا
توجد في غيره من الأماكن" (15).

إنها شروط وحوافز تؤكد بشكل لا يدع مجالا للشك أن بلاد
غمارة غنية بمقوماتها الاقتصادية التي حولت لها إمكانية تحقيق الإكتفاء
الذاتي، ومن ثمة تكثيف المبادلات التجارية كما أورد ذلك الإدريسي في
نزهته و"بادس مدينة متحضرة فيها أسواق، وصناعات قلائل، وغمارة
يلجأون إليها في حوائجهم" (16).

2- حول تسمية وأصل قبيلة غمارة

تردد ابن خلدون في أصل الجذر الذي انحدر منه اسم غمارة، فمرة يذكر أن الاسم يستمد أصوله من "غمار بن مصمود" ومرة من "غمار بن مصطفى" (17)، أي أن الاسم يحيل على الجد الأول للغماريين. بينما يرى التقي العلوي أن لفظة غمارة لها "صلة رحم متينة، وواضحة بكلمة أغمور أو تغمورت التي تؤدي معنى الزاوية أو الركن، وهذا المعنى ينسجم تمام الانسجام مع مفهوم الكلمة، وينطبق تمام الانطباق على ترابهم الواقع على ضفاف الأبيض المتوسط" (18).

مهما يكن من أمر الدلالة التي ترمز لها لفظة غمارة لا يسعنا إلا القول أن أي تشكيلة قبلية يستحيل عزل مضامين أسمائها عن الإطار الإيكولوجي، والمعطى السوسيو-اقتصادي، وتأثير الظروف التاريخية، وخصوصية اللغة، والتعبير المحلي الذي ترعرعت فيه.

أما فيما يتعلق بأصل قبلية غمارة فتجمع أغلب الروايات التاريخية أن بطن غمارة فرع من البربر البرانس حسب تصنيف ابن خلدون لكنها انشطرت، وتضاربت أخبارها حول الفرع القبلي الذي تنحدر منه غمارة فالبكري الذي يعزى له قصب السبق في تسجيل، ونحت أخبار بلاد غمارة معقل حركة حاميم أشار بطريقة غير مباشرة إلى الأصل المصمودي بحكم انتماء كوكبة من البطون (كتامة مثلا) إلى إتحادية غمارة؛ أما الإدريسي في نزته فأشار إلى قصر مصمودة كبرهان على إقامة المصامدة بالمنطقة. في حين يرى صاحب الاستبصار أن "غمارة تسكنه قبائل كثيرة، وهم أمم لا تحصى" (19)، وهي إشارة تهم في حد ذاتها الجانب الديمغرافي ليس إلا، وبالمقابل نجد ابن خلدون الذي اهتم بأصل القبائل البربرية،

ومضارب استقرارها يؤكد أن غمارة فرع من فروع المصامدة "هذا القبيل من بطون المصامدة" (20) وفي ذات الآن يفند الإدعاءات الكاذبة، والأقاويل المزيفة التي ترجع غمارة إلى أصول عربية معتبرا ذلك "بمجرد منهج عامي" (21).

أما الدراسات المعاصرة فقد أمسكت، وعدلت عن سير أغوار أصول قبيلة غمارة بحكم المغامرة، والمجازفة التي تعترى محاولة تفكيك إواليات هذه الحلقة الملغزة.

من هذا المنظور رجحت أغلب الدراسات تأصيل ابن خلدون، فهذا جورج كولان كاتب مادة مصمودة في "دائرة المعارف الإسلامية" يتبنى رأي صاحب العبر حيث "يقسم المصامدة إلى ثلاثة مجموعات الأولى في الشمال من البحر المتوسط إلى سبو وورجة، وتسكن فيه غمارة، والثانية في الوسط من سبو إلى أم الربيع، وتسكن برغواطية، والثالثة في الجنوب من أم الربيع إلى الأطلس، وتسكن مصمودة بالمعنى المحدد، ومما يلفت النظر أن كل بطن من هذه البطون ولد حركة دينية سياسية، فمصامدة الشمال ظهرت فيهم ديانة غمارة، ومصامدة الوسط ظهرت فيهم ديانة برغواطية، ومصامدة الجنوب ظهرت فيهم حركة الموحدين" (22).

وعلى غرار جورج كولان اعتبر المختار الهراس في أطروحته أن "غمارة هي إحدى البطون الكثيرة التي تشكل منها قبائل مصمودة، وكبرهان على هذا الانتماء بقاء النسب سمة في بعض شعوبهم القاطنين بين سبتة وطنجة ذلك أن قصر الجحاز ينسب إلى المصامدة (قصر مصمودة) بناء على إشارة ابن خلدون" (23).

خلاصة الكلام يمكن القول أن استمرارية وديمومة عرق النسب دليل قاطع على تجذر الأصل المصمودي لقبائل غمارة.

3- ميكانزمات ديانة حاميم

قبل استقصاء مورفولوجية ديانة حاميم لامتدوحة من تسليط الضوء على الظرفية السوسيو-اقتصادية، والحالة السياسية والثقافية التي عرفها المغرب أوائل القرن الرابع الهجري كمؤشر أساسي لفهم، واستيعاب سياقها وأرضيتها التاريخية :

-سياسيا : تحول المغرب أوائل القرن 4هـ إلى حلبة صراع سياسي وعسكري بين النظام الأموي السني، والنظام الفاطمي الشيعي، وكان كل طرف يسعى إلى تعزيز وتدعيم النفوذ السياسي، والسيطرة على مراكز حساسة، واستراتيجية تقع على "مسالك تجارة الذهب والرقيق مثل سجلماسة -فاس- تاهرت بلاد الزاب-إفريقية، أو السيطرة على مدن المرافق المرتبطة بالتجارة الصحراوية" (24).

وقد أسفرت عواقب ذلك على تأجيج حمى الصراع، والتناحر بين الدويلات القزمية، والإنخراط الحتمي في دائرة القوتين المتنازعتين مما "عمق الهوة بين السلطة والمجتمع" (25).

-اجتماعيا واقتصاديا : أفرزت القلاقل والتطاحنات السياسية وضعيفة اقتصادية خطيرة تمثلت عواقبها الوخيمة في انحراف، واضطراب طرق القوافل التجارية، وتوالي مسلسل الكوارث الطبيعية كما تفيد إشارة صاحب الاستقصا "وفي سنة 303هـ كانت بإفريقية والمغرب، والأندلس فتن كثيرة، ومجاعة عظيمة اشبهت بمجاعة 260هـ ثم وقع الموت في الناس حتى عجزوا عن دفن موتاهم" (26). ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل اجتاحت "المغرب سنة 307هـ طاعون ووباء كثير، وفيها كانت الريح السوداء الشديدة الهبوب التي قلعت الأشجار" (27).

وقد تمخضت عن ذيول "الأزمة" من جهة ارتفاع الأسعار ارتفاعا مهولا حتى "أن مد القمح وصل إلى ثلاثة دنانير" (28) ومن جهة ثانية تصدع وتخلخل البنية الهرمية السكانية نتيجة ارتفاع معدل الوفيات، ومن جهة ثالثة تجذر وانتعاش الولاءات القبلية، والعشائرية، وتزايد وضعية الفلاحين، والمزارعين تفاقما يؤيد ذلك التوتر الاجتماعي بين البادية والمدينة.

-دينيا وثقافيا : تأرجح المغرب أوائل القرن 4هـ بين تيارات دينية متعددة من شيعية وخارجية ومالكية، ولو أن إشعاعها، وتأثيرها لم يتغلغل بعد في صميم بنية الفكر المغربي، ناهيك عن مخلفات وبقايا الوثنية، مع ما يرافق ذلك من أعمال سحرية، وعوائد طقوسية، فلاغربة والحالة هذه أن يفرز هذا المعطى "ثقافة غيبية، تكون فيها الغلبة للفكر الخرافي على حساب العقل" (29).

من خلال ما تقدم نبادر إلى طرح سؤال مركزي : ماهي الخوافر الحقيقية الكامنة وراء إعلان حاميم عن مشروع ديني جديد؟ ثم ماهي الخطوط العريضة لهذه الديانة؟

بالنسبة للشق الأول من السؤال يمكن القول أن انحراف عصبية غمارة وراء هذا المشروع الديني الجديد تكمن خلفياته في محاولة الانفصال، والانعقاد من عقال الحيف الاجتماعي، وسعار الإبتزاز الإقتصادي بفعل تأرجح الإقتصاد المغربي في ميزان التدخلات المكشوفة لأموي الأندلس والفاطميين، وقد ترتب عن هذا التأرجح من جهة إثقال، وإنهاك كاهل السكان بالجبايات والمغارم، ومن جهة ثانية البحث عن بديل تاريخي كفيل ورهين بتحريرهم من سياسة المصادرة، والوصاية.

أما بالنسبة للشق الثاني من السؤال سوف نختزله من خلال متابعة ورصد المرجعيات التاريخية ومناقشة محدباتها ومقدراتها.

يستفاد من رواية البكري أن حاميم ادعى النبوة، ووضع لقومه قرآنا باللغة البربرية، ومما ترجم منه إلى اللغة العربية الفقرات التالية "حلني من الذنوب يا من يحل البصر ينظر في الدنيا، يامن أخرج موسى من البحر منه آمنت بحاميم، وباقي خلف يريدون أبا حاميم، وكذلك كان يكنى، وآمن رأسي وعقلي، وما يكنه صدري وما أحاط به دمي ولحمي، وآمنت بتانقيت وهي عمة حاميم أخت أبي خلف من الله" (30).

ومن الجدير بالإشارة أن ديانة حاميم تنسق، وتتقاطع إلى حد بعيد مع تعاليم وشرائع الإسلام اللهم إلا بعض التعديلات التي تمس أركان الإسلام:

+ الصلاة : سن حاميم على أتباعه "صلاتين عند طلوع الشمس، وعند غروبها، يسجدون على أكفهم، وإعفائهم من الطهر والوضوء" (31).

+ الصوم : شرع حاميم على قومه "صوم 27 يوما من رمضان، وأبقى صوم ثلاثة أيام والفطر الرابع" (32)، بالإضافة إلى "صوم يوم الخميس كله، وصوم يوم الأربعاء إلى الظهر، وكل جزاء من أفطر فيها غرامة 5 أثوار" (33).

+ الزكاة : أعفى حاميم أتباعه من هذا الركن "واكتفى بجمع العشر من كل شيء" (34).

+ الحج : أسقط حاميم على قومه هذا الركن.

إلى جانب هذه التعديلات التي طالت أركان الإسلام، وشح حاميم ديانته بسلسلة من المباحات "أحل حاميم أكل لحم الخنزير، وقال إنما حرم ذكورها، وذلك في قرآن محمد (ص)" (35). والمحرمات حرم حاميم "أكل الحوت حتى يذكى، وكذلك البيض من جميع الطير" (36).

هذه إذن الميكانيزمات التي وسمت وطبعت أصول وبناء ديانة
حاميم الزعيم الروحي لقبائل غمارة كما ساقها صاحب المسالك والممالك،
وهي ميكانيزمات تمثل بؤرة الروايات التقليدية اللاحقة.

فصاحب الاستبصار أراح نفسه مشقة البحث، والتقصي عن
الجذور الحقيقية لديانة حاميم، وتمثلاتها العقائدية والشعائرية، ويتضح ذلك
بشكل جلي من خلال روايته التي لاتعدو أن تكون في واقع الأمر مجرد نوع
من الاستنساخ، والإحترار لرواية البكري.

ونفس الرأي ينسحب على رواية صاحب القرطاس اللهم إلا
إضافتين الأولى تمس ركن الصلاة حيث أقر ثلاث ركعات في كل صلاة
"(37) والثانية تتعلق "بتحريم أكل رأس كل حيوان" (38)، ونجهل المصدر
الذي استقى منه هاتين الإشارتين.

أما ابن خلدون الذي كرس جهودا لا يستهان بقيمتها، وإجرائتها
التاريخية في رصد، وتتبع أحوال القبائل أصلا ونسبا، فإن روايته موسومة
بميسم التحامل، والتعصب الديني المكشوف، وقد جسم روح التحامل
بشكل سافر في وصف قبائل غمارة "بالجهالة"، والبعد عن الشرائع
بالبداءة، والانتباز عن مواطن الخير" (39).

يجدر بنا بعد هذا الجرد المقتضب جدا لمتواليات الأسطوغرافية
التقليدية، استقصاء ومناقشة أهم خطوطها العريضة، وفي ذات الآن بلورة
وسبك اجتهادات، وتأويلات الأسطوغرافية المعاصرة.

- تمور الأسطوغرافية التقليدية برائحة التعصب الأعمى، والطمس
المكشوف من خلال وصف الحركة بشتى النعوت القذحية حيث وشحت
زعيم الحركة بلقب "المفتري" وتمتد روح التحامل، والتعصب لتطال رواية
ابن عذاري الذي وصف مشروع حاميم "بالحماقات" (40)، بل الغريب

في الأمر، والأنكى أن نجد مؤرخا من طينة ابن خلدون يعتمد إلى تعميق بذور المسخ، والتشويه، واصفا قوم غمارة بالضلوع " في الجهالة، والبعد عن الشرائع" (41) بيد أن رأي ابن خلدون المهزوز، والفج لا ينطبق تمام الانطباق على زعيم الحركة الذي يعزى له فضل بلورة هذا المشروع الديني الجديد، وهو مشروع لم يصلنا منه مع الأسف إلا النزر القليل على حد تعبير البكري "فمما ترجم منه" (42).

- محاولة المصادر التقليدية تضليل، وتعتيم أصل شجرة نسب حاميم فالبكري يسميه " أبو محمد حاميم بن من الله بن حريز بن عمرو بن وجفوال بن وزروال" (43). أما ابن خلدون فيضيف إلى سلسلة البكري "بن مجكسة" (44) في حين اكتفى صاحب الاستبصار بتسمية "حاميم بن من الله" (45).

- تطرح فقرات قرآن حاميم إستفهاما عريضا حول أبجدية اللغة التي كتبت به ؟ هل اللغة العربية أم اللغة البربرية ؟

يغلب على الظن حسب رأي الباحث إبراهيم القادري بوتشيش " أن قرآن حاميم كتب بحروف عربية شفيعة في هذا الاستنتاج أن كل ما وصل إلينا من تراث بربري كتب بحروف عربية، لكننا لانعلم ما إذا كانت العبارات التي نقلها المؤرخون من قرآنه قد ترجمت من طرفه أم أن المؤرخ المعاصر الذي نقلها هو الذي قام بترجمتها، وما إذا كانت ترجمة أمينة أم لا" (46).

غير ان رأي بوتشيش الجدير بالملاحظة يشير هو الآخر سؤالا استفهاميا هل التراث البربري يندرج جملة وتفصيلا في سياق الثقافة الشفوية؟ أم أن اللغة البربرية لا تملك هوية، وكيونة لغوية مستقلة تخول لها إمكانية التحدي والاستجابة، ومن ثمة صياغة ونحت ثقافة بربرية قائمة الذات أم أن

استراتيجية المحو والإقصاء التي تجشم مشقتها الجنس الدخيل بمؤسساته
الإدارية، وهياكله الاجتماعية والاقتصادية، وقواعده اللغوية والحضارية
حالت دون استمرار، وديمومة اللغة البربرية زمكانيا؟

أسئلة ستبقى معلقة إلى إشعار آخر ما لم يتم حل الغاز، ورموز الحضارة
البربرية الضاربة أطنابها في عمق التاريخ، وهذا لن يتأتى إلا بتأسيس تقاليد
البحث الإركيولوجي، والانثربولوجي... الخ كحافز عملي لتحرير الحضارة
البربرية من غياهب النسيان والكتمان.

- اختلاف النصوص المصدرية حول ركن الصوم حيث تفيد إشارتي
البكري، وصاحب الاستبصار أن حاميم فرض على أتباعه "صوم 27 يوما
من رمضان" بالإضافة إلى "صوم الخميس كله، ويوم الأربعاء إلى الظهر"
(47) أما ابن زرع فيذكر أن حاميم فرض على قومه "صوم 10 أيام
من شهر رمضان، ويومين من شوال بالإضافة إلى صوم يوم الإثنين ويوم
الخميس إلى الظهر، وصوم يوم الجمعة" (48)، علاوة على ذلك، تتضارب
المصادر حول عقوبة من أفطر رمضان عمدا هل الكفارة تقوم وترتكز على
الغرامة (البكري - صاحب الاستبصار) أم على الصدقة (ابن أبي زرع،
الناصرى) وهو اختلاف يمس المعنى الدلالي، والمبنى اللغوي لحمولة
الكلمتين، لأن الغرامة فرض إجباري والصدقة فرض اختياري؛ ولو أن
الدين الإسلامي يعتبر في إحدى آياته أن الصدقة والغرامة وجهان لعملة
واحدة.

وتمتد اختلاف المصادر ليطل أيضا مستحقات الكفارة، فانفريق الأول
يذكر أن مستحقات الكفارة تؤدي لحاميم بينما تسكت رواية الفريق الثاني
عن ذلك، ولو أن مدلول الصدقة من الجانب الاجتماعي تفيد الشرائح
المستضعفة التي لا تملك أي دور في عملية الإنتاج.

- إجماع كتب الحوليات التقليدية حول السنة التي ادعى فيها حاميم النبوة
313هـ (49)

- تختلف الروايات التقليدية حول الجهة التي تمكنت من قطع دابر حاميم
هل الخليفة الأندلسي عبد الرحمن الناصر حسب شهادة صاحب الاستبصار
وابن أبي زرع، والناصري أم إحدى قبائل مصمودة حسب رأي ابن
خلدون؛ يغلب على الظن أن ملابسات تصفية حاميم تبقى في نهاية
المطاف لغزا حقيقيا يستحيل معه تقديم افتراضات ترجح شهادة رواية دون
أخرى شفيغنا في ذلك:

- إن حركة حاميم استجاب لها بشر كثير من قبائل مصمودة حسب
رواية البكري وابن خلدون وصاحب الاستبصار، والناصري، وهو
استجابة تؤكد هشاشة قلب ظهر المجن على زعيم حاول تحريرها من الحيف
الإجتماعي، والإبتزاز الإقتصادي... إلخ. وتنجلي التبعية الروحية، والتأثير
الرمزي لزعيم غمارة على قبائل مصمودة من خلال نسبة غمارة إليه
حيث سمي جبل "غمارة على مقربة من تيطاون" (50).

- إن المغرب أوائل القرن الرابع الهجري تحول كما أشرنا إلى ذلك آنفا إلى
حلبة صراع سياسي، وعسكري بين النظام الأموي السني، والنظام
الفاطمي الشيعي، وكان كل طرف يسعى إلى إستمالة القبائل البربرية،
وخلق أحلاف، ووسائط محلية؛ فلا يعقل والحالة هذه أن يحشر النظام
الأموي أنفه في عملية إغتيال الزعيم الروحي، وهو إغتيال قد ينجم عنه في
المدى القريب تأليب عصبية مصمودة عليه، هذا مع الأخذ بعين الاعتبار أن
عصر المرحلة المدروسة تمثل بدون منازع عصر الولاءات العشائرية،
والنعرات القبلية، ومما يركي رأي تبرئة ساحة النظام الأموي من عملية

الأغتيال، ويدعمه في نفس الآن أن عيسى أحد أبناء حاميم كان له "شأن
كبير بالأندلس زمن عبد الرحمان بن محمد" (51).

من هذا المنظور نرجح رأي صاحب المسالك والممالك الذي لم
يجعل ذيول، وتبعات القتل لجهة دون أخرى حيث اكتفى قائلا "وقتل
حاميم المفترى بمصودة الساحل من أحواز طنجة سنة 315هـ" (52).

لكن رغم إستئصال شأفة حركة حاميم فإن إرهابات وبواد
إشعاع وتأثير نفوذه الروحي تحذر بشكل عميق في بنية المجتمع
القماري. حيث تمدنا المصادر التاريخية بأسماء متنبئين آخرين، ومن بينهم
على الخصوص عاصم بن جميل اليزدجومي، وله أخبار ماثورة على حد
تعبير ابن خلدون، والآخر ظهر أواخر العصر الموحي عرف بأبي
الطواجن، وعنه يقول صاحب صبح الأعشى "ثار في غمارة محمد بن
محمد اللثامي المعروف بأبي الطواجن، وكان له يد في السيمياء، وارتحل إلى
سبتة، فنزل عليها، وادعى النبوة، وأظهر أنواعا من السيمياء، فاتبعه جماعة
ثم ظهر لهم حقيقة أمره، فرجعوا عنه، وقتله بعض البربر" (53).

وعلى غرار الأسطوغرافية التقليدية نسج المحدثون تأويلاتهم،
وملاحظاتهم حيث أجمعوا على نبوة حاميم، ودعوته لديانة جديدة، لكنهم
اختلفوا في تفسير جذور، وأصول هذه الديانة.

فالمؤرخون الأجانب انساقوا وراء الأحكام الجاهزة، وعزلوا ديانة
حاميم عن إطارها التاريخي، وخلفياتها الإيديولوجية فهذا "لويكي" يرد
ديانة حاميم إلى استمرار المعتقدات القديمة الموجودة في منطقة غمارة قبل
الإسلام زاعما أن هذه المنطقة قاومت الإسلام من أجل المحافظة على
عاداتها القديمة" (54). بينما رأى فيها تيراس "تعبيرا عن عقلية الإستقلال،
والإرتباط بالعادات لمجموعة بربرية لم ينفذ إليها الإسلام إلا بصعوبة" (55).

في حين يزعم الفريد بيل " أنها كانت تهدف إلى إصلاح الإسلام، وجعله ملائما لطبيعة البربر " (56)

أما وجهة نظر روجي لوتورنو فتشخص بجلاء فعالية، وإجرائية التأثير الإسلامي في عقيدة حاميم حيث يقول "وكما نعلم أن شخصا من قبيلة غمارة يدعى حاميم دعا في القرن 4 هـ / 12م لديانة متأثرة بالدين الإسلامي " (57).

إلى جانب التخريجات، والآراء الأجنبية هناك ثلة من الدارسين المغاربة الذين ادلوا بدلوهم في هذا السياق نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر التقي العلوي، إبراهيم حركات، عبد الله العروي، إبراهيم القادري بوتشيش.

فرأي الباحث التقي العلوي الذي يعزى له فضل تحديد موطن غمارة، وضبط أصول وتفريعات قبائل غمارة لا يخرج عن سياق التحامل المبيت، والتعصب الأعمى، حيث صب جام غضبه على زعيم الحركة من خلال سلسلة من النعوت، والصفات الذميمة "المفتري"، "الناعق"، "المزيف" (58) وفي ذات الآن اعتبر مشروعه مجرد "عار" ليس إلا، بل وزاغ فكره الشوفي الضيق، واعتبر مسألة الانتماء إلى قبيلة بمحكمة "يسبب المضايقة والإحراج، وتلافيا لإجتنا ب ذلك بدأ المحكسيون ينتسبون في قبائل أخرى غير مدنسة، وفي أسر لامعة لها مكانة من التقديس والإحترام" (59) دون الأخذ بعين الاعتبار أن ظاهرة الإنتساب، والانتماء إلى بعض التشكيلات القبلية عادة طبيعية ومتواترة في كتب الحوليات التقليدية، بل إن العديد من البطون القبلية ذات الباع الواسع في مغرب العصر الوسيط حملت أسماء قبائل أخرى ليس بسبب ما ذهب إليه صاحبنا بل نتيجة شروط سياسية، وإجتماعية، وإقتصادية.

أما إبراهيم حرركات في كتابه "المغرب عبر التاريخ" فلم يكلف نفسه عناء التقصي والمساءلة عن تمثلات ديانة حاميم، واكتفى بترديد رواية البكري ليخلص في نهاية المطاف أن آليات هذا المشروع "أفسد دين كثير من بربر الشمال" (60) دون أن يعطي تفسيراً، وتعليلاً يشفي الغليل. وبالمقابل يلاحظ عبد الله العروي أن ديانة حاميم تستمد مكوناتها العقائدية، وأصولها الشعائرية من قالب "متأثر بالدعوة الإسلامية، أو إسلام متأثر بأعراف بربرية محلية" (61).

أما إبراهيم القادري بوتشيش فيعزى له قصب السبق في نفض غبار الصمت، وتبسيط أضواء جديدة على إوالات هذه الحلقة المنسية، والمغفية في صيرورة التاريخ المغربي، وناقش بشفافية علمية، ورؤية تاريخية موضوعية سفاست التخريجات الأجنبية، وترهات الكتابات التقليدية من خلال ربط حركة حاميم بينيتها العامة، وظرفيتها التاريخية حيث استشف أن "نبوة حاميم حملت خليطاً من التعاليم الإسلامية، والأعراف البربرية، حاولت تبسيط الشرائع الإسلامية، وإعادة ترتيبها بما يتلاءم مع المجتمع الغماري" (62) فضلاً عن ذلك كشف النقاب على ملابسات اقتران نبوة حاميم بالسحر وهو اقتران يستمد تبريره من "عملية مقصودة بما للسحر من تأثير ووقع على سكان غمارة السذج" (63).

على محك الإجهادات، والتخريجات الآتفة الذكر يمكن القول أن ديانة حاميم مركبة تمتح أسسها ومرتكزاتها من رواسب البرغواطية، وجذور الأعراف البربرية المحلية، وأصول التعاليم الإسلامية.

بالنسبة لرواسب البرغواطية تستمد منها ديانة حاميم الجوانب

التالية :

- الإعفاء من الزكاة باستثناء العشر من كل شيء.

- تحريم اكل الحوت حتى يذكى، وكذلك أكل البيض من جميع الطير.
- استعمال الشعر على شكل "ظفاير ولهم شعور يسدلونها، كشعور النساء، ويتخذونها ظفاير ويطيبونها ويتعممون بها" (64).

إن ملامح التأثير الواضح بتعاليم الديانة البرغواطية هو الذي حدى بصاحب مفاخر البربر إلى تأكيد "التشابه بين ديانة حاميم وديانة برغواطة" (65).

بينما تتضح أصول التعاليم الإسلامية في تبديل بعض المراسيم، والطقوس التي تمثل بؤرة وعصب الدين الإسلامي مثل الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج... إلخ. مما يؤكد إن كان الأمر يحتاج إلى تأكيد أن ديانة حاميم نسخة طبق الأصل لشعائرها، وتعاليم الإسلام.

في حين تتمظهر عوائد الأعراف البربرية المحلية في جوانب كثيرة من ذلك مثلاً "عادة المواربة"، وهي أن الرجل إذا دخل بإمرأته البكر، وأربها شبان أهل ناحيتها، فإن رأوها جميلة حسنة، احتملوها، وأمسكوها عن زوجها شهراً أو أكثر وربما فعل ذلك مراراً على مقدار جاهلها، ومقدار الرغبة فيها" (66) فضلاً عن ذلك تنفرد بلاد غمارة بخاصية مميزة تتمثل في عادة إكرام الضيف الذي يؤنسوه نساءهم الأياى منهن، يبيت الرجل مع ضيفه أخته الشيب أو بنته أو من لم تكن ذات زوج من نسائه" (67) بيد أن إكرام الضيف يخضع لمقاييس وشروط معينة "وهم يرغبون في الرجل الجميل أو الشجاع أن يأخذوا منه نسلاً" (68) وفي نفس الوقت يحقون "خوني" نعمته لك أبا لا تستقراري بل لا فهم إلا أنهم يقتسدون النسل" (69).

إنها امتدادات، وتقاطعات ساهمت في بلورة نسيج هذه الديانة التي يستحيل عزلها عزلاً تعسفياً وميكانيكياً خارج دينامية المجتمع، وصيرورة العملية التاريخية.

4- جوانب الممارسات

السحرية ببلاد غمارة :

من الصعوبة، يمكن استقصاء خبايا وملايسات الممارسات السحرية ببلاد غمارة معقل حركة حاميم، وبالتالي معرفة واستكناه هل هذه الممارسات رمز من رموز العقلية البدائية، أم انعكاس لتمثلات نفسية مقموعة، ومكبوتة تروم حلحلة النسق السوسيوي-اقتصادي الذي ينوء تحت وطأة "الأزمة". بمختلف تجلياتها وتظاهراتها وفي ذات الآن تكريس البدائل، والحلول القمينة بإعادة التوازن والاعتبار للذات أم أنها مجرد نشاطات وسلوكات لها امتداد في الموروث الاجتماعي؟

مهما يكن من أمر الملايسات، والخبايا التي تفجر الممارسات السحرية وتساهم في تجذرها، وانتعاشها، فإن إفرازاتها ترتبط ارتباطا عضويا بالجانب الاقتصادي، ومما يزكي هذا الرأي ويدعمه خلفية الخطاب الذي يتوج به الساحر تخريجاته، وممارساته، وهو خطاب يصب برمته في بؤرة ذات طابع إقتصادي محض (ضيق-جذب-قحط-مجاعة... إلخ).

بناء على ذلك تذكر كتب الحوليات التقليدية أن بلاد غمارة كانت منتجعا خصبا لظاهرة سحرية تعرف "بالرقادة" وهي كناية على النوم العميق الذي يتوج في نهاية الأمر بسلسلة من الحالات العجائية "مما يكون في ذلك العام من خصب أو جذب أو فتنة أو هدنة، وغير ذلك من الحوادث" (70).

إنها صورة سحرية تؤكد بشكل لا يدع مجالا للشك الثقل والوزن الذي يمثله الجانب الزراعي في اقتصاد المنطقة بل تنجلي إجرائية، وفاعلية

هذا الجانب الحيوي من خلال رواية ابن خلدون التي تشير أن أهل "غمارة" كانوا يستغيثون بأخت حاميم في الحروب والقحوط" (71).

وارتباطا طبعاً بتداخل، وتناغم الإقتصادي بالسحري، نورد رواية أخرى للبكري تفيد أن "رجلاً عرسى بادن مصفر اللون، يكرمه أهل ذلك الموضع، ويقدمونه، ويذكرون أنه يستنبط المياه في الموضع التي لم يعهد فيها ماء عيوناً وآباراً، وأنه إنما يستدل ذلك باستنشاق هواء ذلك الموضع لا غير" (72).

إلى جانب هذه الممارسات السحرية ذات البعد الإقتصادي هناك ممارسات أخرى يتعذر فك طلاسمها، وحل مغلقاتها.

هوامش :

- (1) ابراهيم القادري بوتشيش : الإسلام السري في المغرب العربي، مطبعة سينا للنشر 1995، ص16
- (2) أبو عبيد البكري : المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب : نشر دي سلان طبعة الجزائر 1911 ص100
- (3) التقي العلوي : أصول المغاربة "القسم البربري غمارة وحلفاؤها" مجلة البحث العلمي العدد 31-1980 ص20
- (4) الإدريسي : نزهة المشتاق في إختراق الآفاق الجزء 2 ص532
- (5) ابن خلدون : كتاب العبر طبعة بيروت 1981 الجزء 6 ص280
- (6) مؤرخ مجهول : كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار تحقيق سعد زغلول طبعة البيضاء 1985 ص190.
- (7) الحسن الوزان : وصف إفريقيا ترجمة محمد حجي، ومحمد الأخضر، طبعة الرباط 1980، الجزء 1، ص15
- (8) خليل شحادة : الهامش الذي وضعه لمن كتاب العبر لابن خلدون، الجزء 6، ص288-289.
- (9) جورج كولان : دائرة المعارف الإسلامية: مادة مصمودة، المجلد 3، ص514
- (10) التقي العلوي : م.س، ص31
- (12) مؤرخ مجهول : م.س، ص191
- (13) مؤرخ مجهول : م.س، ص190
- (14) مؤرخ مجهول : م.س، ص190
- (15) مؤرخ مجهول : م.س، ص190
- (16) الإدريسي : م.س، ص532
- (17) ابن خلدون : م.س، ص280
- (18) التقي العلوي : م.س. ص20 نقلا عن (Dictionnaire Touargue - (français p192)
- (19) مؤرخ مجهول : م.س، ص190
- (20) ابن خلدون : م.س. ص280

- (21) ابن خلدون: م.س.ص. 320
- (22) جورج كولان : م.س.ص. 515
- (23) المختار المهراس : القبيلة والسلطة ، تطور البنيات الاجتماعية في شمال المغرب ، مطبعة الرسالة 1988 ص 85
- (24) الحبيب الجناحاني : دراسات مغربية في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب الإسلامي ص 75
- (25) إبراهيم القادري بوتشيش : م.س.ص. 21
- (26) أحمد بن خالد الناصري : الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى الدار البيضاء 1954 الجزء 1، ص 191
- (27) الناصري: م.ن.ص. 192
- (28) ابن أبي زرع : الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ فاس تحقيق تورنبرج 1847 ص 98
- (29) ابراهيم القادري بوتشيش : م.س.ص. 24
- (30) البكري : م.س.ص. 100
- (31) البكري : م.س.ص. 101
- (32) البكري : م.س.ص. 101
- (33) البكري : م.س.ص. 101
- (34) البكري : م.س.ص. 100
- (35) البكري : م.س.ص. 101
- (36) البكري : م.س.ص. 101
- (37) ابن أبي زرع : م.س.ص. 99
- (38) ابن أبي زرع: م.س.ص. 99
- (39) ابن خلدون : م.س.ص. 288
- (40) ابن عذاري : البيان المغرب في أخبار المغرب ، بيروت 1980، الجزء 1، ص 192
- (41) ابن خلدون : م.س.ص. 288
- (42) البكري : م.س.ص. 101
- (43) البكري : م.س.ص. 100

- (44) ابن خلدون : م.س.ص 288
- (45) مؤرخ مجهول : م.س.ص 191
- (46) ابراهيم عبد القادر بوتشيش : م.س.ص 31
- (47) البكري : م.س.ص 101، صاحب الاستبصار ص 191
- (48) البكري : م.س.ص 101، صاحب الاستبصار ص 191
- (49) مؤرخ مجهول : نبذ تاريخية من المجموع المسمى مفاخر الزهر نشر ليفي بروفنصال
الرباط 1934 ص 77
- (50) مؤرخ مجهول : الاستبصار في عجائب الأمصار ص 191
- (51) البكري : م.س.ص 102
- (52) البكري : م.س.ص 102
- (53) القلقشندي : صبح الأعشى في صناعة الإنشا القاهرة 1913 الجزء 5 ص 160
- (54) Lewicki: (prophetes antimusulmans chez les berbères médiévaux) Boletín de l'association
española de orientalista 1967p48 نقلا عن ابراهيم القادري
- بوتشيش: م.س.ص 17
- Terasse : Histoire du Maroc tome 1 casa blanca
1946p131 (55)
- A.BEL : la religion musulmane en berbérie tome 1 ed
1938p182 (56)
- (57) روجي لوترنو : حركة الموحدين في المغرب في القرنين 12 و 13 ترجمة أمين
الطيب ص 53
- (59) التقي العلوي : م.س.ص 35
- (60) ابراهيم حركات : المغرب عبر التاريخ مطبعة النجاح الجديدة 1984 الجزء 1
ص 120
- (61) عبد الله العروي : يحمل تاريخ المغرب مطبعة دار المعارف الجديدة الرباط 1984
الجزء 2 (1994) ص 16
- (62) ابراهيم القادري بوتشيش : م.س.ص 35
- (63) ابراهيم القادري بوتشيش : م.س.ص 39

- 64) البكري : م.س.ص 102
65) صاحب مفاخر البربر : م.س.ص 77
66) مؤرخ مجهول : الاستبصار ص 192 البكري : م.س.ص 102
67) البكري : م.س.ص 102
68) البكري : م.س.ص 102
69) البكري : م.س.ص 102
70) البكري : م.س.ص 102
71) ابن خلدون : م.س.ص 288
72) البكري : م.س.ص 102

1	تقديم بقلم الدكتور ابراهيم القادري بوتشيش
4	ملاحظات حول المسألة البرغواطية
5	مقدمة
10	اشكالية التوطن
16	ايتيمولوجية التسمية وأصل قبيلة برغواطة
24	إواليات الديانة البرغواطية
44	طبيعة العلاقات الداخلية والخارجية للإمارة البرغواطية
55	خلاصة
57	ثبت بيلوغرافي
65	ملاحظات حول حركة حاميم
66	مقدمة
68	الموطن
71	حول تسمية وأصل قبيلة غمارة
74	ميكانيزمات ديانة حاميم
86	جوانب الممارسات السحرية ببلاد غمارة
88	هوامش

21



التمن : 20,00 درهما.

الأعمرية للنشر

6، إقامة عبد المومن، رقم 6، شارع حمزة بن عبد المطلب، حي النجد - درب غلف، الدار البيضاء

الهاتف : 01.31.16.86/25.22.33

الأعمرية للنشر

